ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ

ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ
ಸಾದರಪಡಿಸಲಾದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

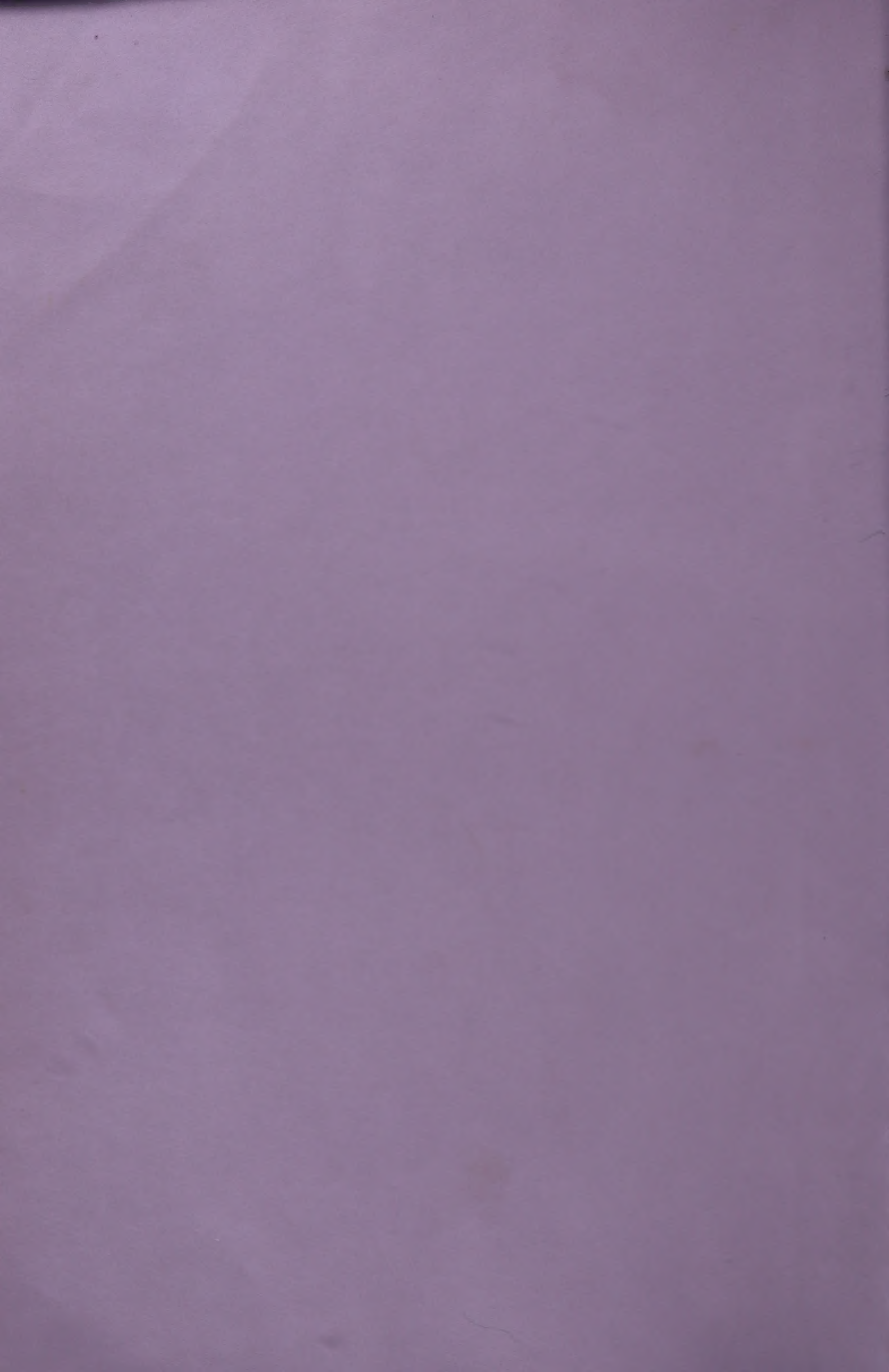
ಸಂಶೋಧಕರು
ಬಾಳಾಸಾಹೇಬ ಲೋಕಾಪುರ
ಉಪನ್ಯಾಸಕರು
ಸಕ್ರಿ ಪದವಿ ಪೂರ್ವ ಕಾಲೇಜು
ಬಾಗಲಕೋಟೆ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೩





ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ

ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ
ಸಾದರಪಡಿಸಲಾದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕರು

ಬಾಳಾಸಾಹೇಬ ಲೋಕಾಪುರ

ಉಪನ್ಯಾಸಕರು
ಸಕ್ರಿ ಪದವಿ ಪೂರ್ವ ಕಾಲೇಜು
ಬಾಗಲಕೋಟೆ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೩



87

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ಶ್ರೀ ಬಾಳಾಸಾಹೇಬ ಲೋಕಾಪುರ ಅವರು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಎಂಬ ತಲೆ ಬರಹವುಳ್ಳ ಈ ಸಂಶೋಧನ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನನ್ನ ಜೊತೆ ಸಮಾಲೋಚನೆ ನಡೆಸಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಅಥವಾ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು, ಶ್ರೀಯುತರು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಇತರ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

ದಿನಾಂಕ : 27/11/03
ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

ಸಂಶೋಧಕರ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ಬಾಳಾಸಾಹೇಬ ಲೋಕಾಪುರ ಆದ ನಾನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಎಂಬ ತಲೆಬರಹದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಪಿಎಚ್.ಡಿ.ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ :
ಸ್ಥಳ : ಬಾಗಲಕೋಟೆ

ಬಾಳಾಸಾಹೇಬ ಲೋಕಾಪುರ
ಉಪನ್ಯಾಸಕರು
ಸಕ್ರಿ ಪದವಿ ಪೂರ್ವ ಕಾಲೇಜು
ಬಾಗಲಕೋಟೆ

ನೆನೆಕೆಗಳು

ಈ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಲು ಒಪ್ಪಿ, ತಮ್ಮ ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆ ಹಾಗೂ ಅಪೂರ್ವ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದ ನನ್ನ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾಗುರುಗಳೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೂ ಆದ ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಅನಂತ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ.

ನನ್ನ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಸಾರಕ ಮಂಡಳದ ಆಡಳಿತವರ್ಗ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚಾರ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ ಜಿ.ಎನ್.ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತೇನೆ.

ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ವಾತಾವರಣ ನೀಡಿ ನನ್ನನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ ವಿಭಾಗ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರೂ ಕಥೆಗಾರರೂ ಆದ ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಡಾ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, ಡಾ.ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಡಾ.ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ ಅವರನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತೇನೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗೆಸ್ಟ್‌ಹೌಸ್ ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಅತಿಥಿಗೃಹ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಕುಲಸಚಿವರು ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ಚಿಂತಕರೂ ಆದ ಡಾ.ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರನ್ನು, ಡಾ.ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ವೆಂಕಟೇಶ, ಡಾ.ದೇವರಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ ಅವರ ಪ್ರೀತಿಯ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಹೃದಯತುಂಬ ನೆನೆಯುತ್ತೇನೆ.

ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮಿತ್ರರೂ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರೂ ಆದ ಡಾ.ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ ಅವರ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ನೇಹ, ಗೆಳೆಯರಾದ ಮುದ್ದುವೀರಪ್ಪ, ಸತೀಶ ಪಾಟೀಲ, ಡಾ.ರಾಜಕುಮಾರ ಇವರೆಲ್ಲರ ಸ್ನೇಹ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತೇನೆ.

ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಪೂರಕ ಶಕ್ತಿಯಾದ ನನ್ನ ಬಾಳಸಂಗಾತಿ ಸೌ.ಸುನಂದಾ ಮತ್ತು ಮಗ ಬಾಹುಬಲಿ ಅವರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯದಿರಲಾರೆ.

ಬಾಳಾಸಾಹೇಬ ಲೋಕಾಪುರ

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ಮಹತ್ವ, ಆಕರಗಳು ಮತ್ತು ವಿಧಾನ

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ಮಹತ್ವ, ಆಕರಗಳು ಮತ್ತು ವಿಧಾನ

ಪೀಠಿಕೆ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ. ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾಗಿರುವ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಗಳು, ವಿಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಶೋತ್ತರದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮ ಪುರಾತನ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಹುಟ್ಟಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ತತ್ತ್ವಾದರ್ಶನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಧರ್ಮ ವಿಪುಲವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ನಾಡಿಗೆ ನೀಡಿದೆ. ಲೌಕಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆಗಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಆಶ್ರಯದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಧರ್ಮ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡ, ಈರ್ಷ್ಯೆ, ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ಎದುರಿಸುತ್ತಲೇ ತನ್ನದೇ ಧಾರ್ಮಿಕತ್ವವನ್ನು ಅದು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತು.

ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಕರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ತತ್ತ್ವಾದರ್ಶನಗಳು ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಲ ತತ್ತ್ವಾದರ್ಶನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂತಹುದಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಬಹುತೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಸಹಿಷ್ಣುತೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ನಡುವಿನ ಕಂದಕಗಳೇ ಅವುಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ತ್ವಾದರ್ಶನಗಳೇ ಬೇರೆ ಅವನ್ನು ನಂಬಿ ಬದುಕುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮನೋಭಾವವೇ ಬೇರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬದುಕಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹೊರಗಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಿಂದಲೇ ಧರ್ಮ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಧರ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸಂಕಥನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ವೆಂದರೆ ಅದು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನ ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳು ಲೇಖಕ ಬದುಕುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಬಹುಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತದ ಮಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಕಾಣದಷ್ಟು ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಜನಾಂಗ ಸಂಕರ, ಜಾತಿ ಸಂಕರ, ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಕರ, ಭಾಷಿಕ ಸಂಕರ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ.[1] ಬಿಳಿಯರಾದ ಅರ್ಯರು, ಕಂದು ಅಥವಾ ತಾಮ್ರವರ್ಣದ ದ್ರಾವಿಡರು, ಕಪ್ಪು ಚರ್ಮದ ನಿಷಾಧರು(ಆಫ್ರಿಕ್ ಜನ) ಹಳದಿ ಕಿರಾತರು ಅಥವಾ ಮಂಗೋಲಿಯರು ಈ ಎಲ್ಲ ಜನರು ಅನುಲೋಮ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಲೋಮ ವಿವಾಹ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಬೆರೆತವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.[2] ಹೀಗೆ ಇದು ಮುಂದುವರೆದು ವೈದಿಕ ಯುಗದ ಕೊನೆಯ ವೇಳೆಗೆ ಭಾರತೀಯಬೆನಿಸುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾದರಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು.[3] ಆಗ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮೂಲತಃ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದ ಜಾನಾಂಗಿಕ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ಜಗತ್ತುಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಸಂಧಿಸಿದವು. ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವನ, ಮರಣ, ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳ ಕುರಿತು ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನ ಆಲೋಚನಾ ಪಂಥಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿದವು.

ಜೈನಧರ್ಮ, ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರ್ತಿನ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸುತ್ತ ಈ ರೂಪಣೆಯ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಭಿನ್ನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ತನ್ನ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ರೂಪ ತಳೆದ ಜೈನಧರ್ಮ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ನಿಯಮವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಅದು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಮುಂದಿರುವ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅದು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅದರ ಚಲನೆಗಳು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದತ್ತಲೂ ಇದ್ದವು. ಹಾಗೆ ಬಿಡುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಇದ್ದವು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡಾಗ ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು? ಯಾವ ಬಗೆಯ ತತ್ವಾದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಅದು ಹಾಗೆಯೇ

ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು? ಯಾಕಾಗಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿತು? ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಜೈನ ಧರ್ಮ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಿರಂತರ ಒದ್ದಾಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿತು. ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರುಹಾಗಿ ಜಿನಮಂದಿರಗಳನ್ನು, ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು, ಮಾನಸ್ಥಂಭಗಳನ್ನು, ಬೃಹತ್ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿತು. ಅದರ ಅಂಗವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮ ವಿಪುಲವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ರಚಿಸಿತು. ಆಗಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರಡಲ್ಲೂ ಜೈನರು, ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಅಪಾರವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆದರು. ಇಂದಿಗೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಜೈನ ಪಠ್ಯಗಳ, ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಶೋಧನೆ, ಪರಿಷ್ಕರಣೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾ ಮುಖಿ ಹೀಗೆ ಅನವರತ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇಂದಿನ ಜಾಗತಿಕರಣದ ಯುಗದಲ್ಲೂ ಜೈನ ಪಠ್ಯಗಳು ಹೊಸ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ, ಹೊಸ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನ ನೀಡುವಂತಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಜೈನ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ.

ಉದ್ದೇಶ

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತಂತೆ ಆಪಾರವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ.ನೇ.ಉಪಾಧ್ಯ, ಟಿ.ಜಿ.ಕಲಘಟಗಿ, ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ, ಭುಜೇಂದ್ರ ಮಹೀಶವಾಡಿ, ಹಂಪನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ, ಕಮಲ ಹಂಪನಾ, ಪದ್ಮಪ್ರಸಾದ, ಎಸ್ .ಪಿ.ಪಾಟೀಲ, ಇವರೆಲ್ಲ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರ 'ಜೈನಧರ್ಮ' 'ರತ್ನಕರಂಡಕ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ' 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಕೊಡುಗೆ' ಹಂಪನಾ ಅವರ 'ಚಂದ್ರಕೊಡೆ' 'ನೋಂಪಿಯ ಕಥೆಗಳು' 'ಜೈನ ಕಥಾಕೋಶ' ಇವಲ್ಲದೆ ಜೈನೇತರ ಲೇಖಕರು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ, ಜೈನಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಜೈನ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ರಚಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ, ಮಹಿಳಾ, ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ 'ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ' ಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮಾರ್ಗ ವಾಗಿ ಈವರೆಗೂ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಇಂದಿನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾಗಿರುವ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ, ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಏಕತ್ರವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಮಧ್ಯಬಿಂದುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

''ಸಂವೇದನೆ'' ಎನ್ನುವುದು ದಮನಿತ ಸಮುದಾಯ ಹಕ್ಕು ಸಾಧಿಸುವ, ಬಿಡುಗಡೆ ಆಗುವ, ದಮನಿತ ಶಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವ ಒಂದು ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ. ಸಂವೇದನೆ ಅನುಭವಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವು ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಾಯಿತನದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕ್ರೌರ್ಯದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಒಳನೋಟಗಳ ಅರಿಯುವಿಕೆಗಾಗಿ, ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹಾಗು ಧರ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮ ಇಂದು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಂಡು ಅನೇಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದೆ. ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಲ್ಲವಾದರೂ ಕೂಡಾ ಜೈನರ ಮನೋಭಾವ, ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಜೈನರ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕು ಇವೆಲ್ಲಾ ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡಿವೆ. ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿವೆ. ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳು, ಅನ್ಯ ತತ್ವಾದರ್ಶನಗಳು, ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಉಳಿಯುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರ ಬಹುಮುಖ್ಯ ವಾಗಿದೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರಂತೆಯೇ ನಮಗೆ ಕಂಡರೂ ಕೂಡಾ ಜೈನ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಜೈನ ಮನೋಭಾವ, ಅವರನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು, ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ನೆಲೆಯಿಂದ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪ

ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ರೂಪು ಪಡೆದಿದೆ. ಅದರ ಛಲ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗಗಳು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ನಡೆಯುವಂತಹುದಾಗಿದೆ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಕೂಡಾ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿವೆ. ಅದರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂರಚನೆ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಗೋಪಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವುದು ವೈದಿಕತ್ವವನ್ನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದ ಯಾವುದೇ ಅನ್ಯ ಅಂತಸ್ಥಿನ ಆಕೃತಿಗಳು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗೆ ದಲಿತ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ನಿಮ್ನ ವರ್ಗದ ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ವವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗದೆ ಕೇವಲ ವೈದಿಕ

ಧರ್ಮ ಮಾತ್ರ ಎದುರಾಳಿಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮತೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದರ ಅಂತರಂಗದ ಅಭಿಲಾಷೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಅದು ಸಂರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಡಾ.ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಮತೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಧರ್ಮಗಳ ಐಡಿಯಾಲಾಜಿಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜನ ಸಮುದಾಯವನ್ನಲ್ಲ".[೪] ಜೈನಧರ್ಮ ಮಾಡಿರುವುದು ಅದನ್ನೆ. "ಆಯಾ ಧರ್ಮಗಳು ಒಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಲ್ಲದ ಒಳ ಪಂಗಡಗಳಿಲ್ಲದ ಏಕರೂಪಿ ಬಂಡೆಗಳಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆ ಧರ್ಮಗಳ ಯಜಮಾನಿ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಎದಿರಿಸುತ್ತ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರತಿ ತತ್ವಗಳನ್ನಲ್ಲ"[೫] ಎಂದಿರುವ ಡಾ.ರಹಮತ್ ಅವರ ಮಾತು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೊ ಗಣ, ಗಚ್ಚ, ಪಂಥ, ಪಂಗಡ, ಕುಲಗಳಾಗಿ ಸೀಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಜೈನಧರ್ಮ ಹಾಗೆ ಸೀಳಿಕೊಂಡಾಗ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿತತ್ವಗಳನ್ನು ಗೌಣ ಮಾಡಿ ಯಜಮಾನಿ ತತ್ವವನ್ನಷ್ಟೇ ತಾತ್ವಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ಬಗೆಯದು?

ಜೈನಧರ್ಮ 'ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು' ಅದುವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಮಾನದಂಡಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಸೂತ್ರವಾಗಿ 'ಅನೇಕಾಂತವಾದ'ವನ್ನು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತಂದಿತು. ತಾವು ಹೇಳಿದ್ದೆ ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಏಕಾಂತ ವಾದಕ್ಕೆ ತೀವ್ರ ರೀತಿಯ ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಈ ಅನೇಕಾಂತವಾದ ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಯಿತು. ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಮುಖ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಜೈನ ದರ್ಶನಕಾರರು ಜೀವಿಯು ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಭವಾವಳಿ ಕಥೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಗಳ ಊರ್ಧ್ವಗಾಮಿ ಚಲನೆಗೆ ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಧಾರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಜೀವಿಯ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಅನುಭವ ಒಂದು ಸತ್ಯವಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅನೇಕಾಂತವಾದ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮ 'ತಿರ್ಯಂಚ' ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿದ ಜೀವಜಂತುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕೊಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅವು ಕೂಡಾ ಊರ್ಧ್ವಗಾಮಿ ಚಲನೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸ್ವಯಂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒದ್ದಾಡುವ ಜೀವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೀವಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ(ecology) ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಮುಖ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜೀವಿಯು ಕನಿಷ್ಠವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮಗಳೂ ಸಮಾನ. ಅವು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಜ್ಞಾನಾವರ್ಣನೀಯ, ದರ್ಶನಾವರ್ಣನೀಯ, ಮೋಹನೀಯ, ವೇದನೀಯ, ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ಪರಮಾತ್ಮ ಪದವಿಗೆ ಏರುವ ಪರಿಕ್ರಮವನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮ ಬೋಧಿಸಿತು.

ಜೈನಧರ್ಮ ಯಾವಾಗಲೂ ಅನ್ಯಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ವಿರೋಧಿ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಾಳಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಧರ್ಮ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ರಕ್ಷಣಾ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಯನ್ನಾಗಿಸಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಶ್ರದ್ಧೆ ಕಳೆದು ಹೋಗದಂತೆ ಹೊಸ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವಂತೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಆಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮ ತನ್ನ ದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸದ ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಲ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೋರಾಡ ಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಮತೀಯವಾದಿಯಾಗಿ ಅನ್ಯಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ವಿರೋಧಿ ಭಾವವನ್ನು ತಾಳಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ಅದು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಚಾರಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಚಾರ ಸಂಹಿತ ಹಾಗೂ ಅದರ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಅದು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಹೊರಗಿನಿಂದ ತೊಂದರೆ ಹಲವು ಸಾರಿ ಒಳಬಂಡಾಯದಿಂದಲೂ ತೊಂದರೆ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಮೌನದ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕಾಯ್ದು ನೋಡುವ ಸಹನೆಯನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತೋರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮ ತನ್ನ ಮೂಲ ತತ್ವದಲ್ಲೇ ಬಿರುಕುಗೊಂಡು ಮೂರು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಕವಲೊಡೆದುಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಪಂಥ, ಪಂಗಡಗಳಾಗಿ ಸೀಳಿಕೊಂಡರೂ ಅದರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಯ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಮೂಲ ತತ್ವಾದರ್ಶನವಾದ ಅಹಿಂಸೆ, ಪರಮಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಕವಲುಗಳು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಕೊಂಡವು. ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆದರೂ ಕೂಡಾ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅದರ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಿರುಕು ಮೂಡಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಈ ಸೀಳುವಿಕೆಯಿಂದ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳು ಸರಳೀಕರಣ ಗೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿತು.

ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಏಕಮುಖವಲ್ಲ ಅದು ಬಹುಮುಖಿ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿ ನಿಂದಲೇ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ರೂಪತಾಳಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ವೈದಿಕತ್ವದಿಂದ ಅನೇಕ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇತಿಹಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅದು ತಾನು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದ ವೈದಿಕ ಮತದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಮಠನ್ನು

ಕ್ರೈಸ್ತರನ್ನು ಕೂಡಲೆ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದಂತೆ ಜೈನರನ್ನು ವೈದಿಕತ್ವದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಜೈನರಲ್ಲೆ ತಾವು ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಬಹಳಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಶಾಲಾ ದಾಖಲಾತಿಯಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದು ಜೈನ' ಎಂದು ದಾಖಲಾತಿ ಅಧಿಕಾರಿ ಬರೆದರೆ ಸುಮ್ಮನಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಹಿಂದು' ದೇಶ ಸೂಚಕ, 'ಜೈನ' ಧರ್ಮ ಸೂಚಕ ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಜಾಯಿಸಿ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡಾ 'ಹಿಂದು ಮುಸ್ಲಿಂ' ಎಂದು ಬರೆದರೆ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ? ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮನೋಭಾವ ಅಂತಹ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶಾಲಾ ದಾಖಲಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಬೌದ್ಧ ಎಂದು ಬರೆದರೆ ಜೈನರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಪ್ಪದೆ ಹಿಂದೂ ಜೈನ ಎಂದೇ ಬರೆಯುವುದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ?

ಜೈನರು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವುದೆ ಸುಧಾರಣೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಜೈನತ್ವದ ಮೂಲದಿಂದ ಹೊರಗೆಬರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಸಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಹಿಂದುತ್ವಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಕೆಲಸ ದಾಖಲೆಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ, ಇತಿಹಾಸಗಳ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲಿದೆ.

ಇಂದರೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯ ಜೈನ ಸಮುದಾಯ ಹೊಸ ಹೊಸ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಪುರಾತನ ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗುಮಾನಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತ ಗೇಲಿಯ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡ ತೊಡಗಿದೆ. 'ಓಣಮೋ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ನವ ಮಾದರಿ ಜೈನ ಯುವತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ರೋಜಾಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಮುನಿಷ್ಟ ವಿಚಾರವಾದವನ್ನು ಬದುಕಿನ ಬಹುಮುಖ್ಯ ತತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದ ರೋಜಾ(ರಾಜಮತಿ) ಕೊನೆಗೆ ಮದುವೆ ಆಗುವುದು ಒಬ್ಬ ಅಜೈನನನ್ನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಬಹುಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬಿರುಕು ಬಿಡುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದ ಒಳಗೆಯೇ ಅದು ತನ್ನ ಅಪರೂಪದ ಜಿಗುಟುತನದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುತ್ತಾ ಹಟದಿಂದ ಎಂಬಂತೆ ಉಳಿದು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ತನ್ನದೆ ಆದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪವನ್ನು ಅದು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂದು ಜೈನರು ಅಂದರೆ ಸಾತ್ವಿಕರು, ಅಹಿಂಸಾವಾದಿಗಳು, ಸಂಯಮಿಗಳು ಎಂದೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜನರು ಭಿನ್ನರಾಗಿ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ, ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವ ಜೈನರೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಆಕರಗಳು

ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಕರಗಳಾಗಿ ನವೋದಯ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ವಾದ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಂದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ Fiction ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಹುಡುಕಾಟದ ವಿಧಾನಗಳು

ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದರೇನು? ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯ ಲೇಖಕನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಲುವು ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ, ಚರಿತ್ರೆ, ಧರ್ಮ ಇವುಗಳ ಮಾಹಿತಿ ಬಂದರೆ ಅದು ಅವನ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಲಾರದು. ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲದಿಂದ ಲೇಖಕ ಜೈನನಾಗಿದ್ದು ಅವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಇರದೇ ಇರಬಹುದು. ಆತ ಅಜೈನನಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಂವೇದನೆಯೆಂದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರ 'ಓಂಣಮೋ' ಕಾದಂಬರಿ ಬರುವದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿನ ಅವರ ಯಾವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಲೇಖಕರಾದ ಸಿ.ಕೆ.ನಾಗರಾಜರಾವ್, ಸಮೇತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮರಾವ್ ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಹುಟ್ಟು ಮೂಲವಲ್ಲ.

ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಅವನ ಸಂವೇದನೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಸಂವೇದನೆಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದಮನಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು, ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಅನಿಭವಿಸಿ ಬರೆಯುವುದು ಕೂಡಾ ಸಂವೇದನೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿ ಒಬ್ಬ ವೈದಿಕನ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಕೃತಿಗಳಾದ 'ಸಾವಿರಾರು ನದಿಗಳು' 'ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರ ಹಾಡು' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ತೀವ್ರತೆ ಅವರ ನಂತರದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಜ, ಪುರಾಣ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕಥೆ ಬರೆದರೆ ಅದು ಸಂವೇದನೆ ಅನಿಸಲಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಜೈನನಲ್ಲದವನಲ್ಲೂ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಇರಬಹುದು. ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಏಕಮುಖವಲ್ಲ. ಅದು ಬಹುಮುಖಿ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ, ನಗರ, ಶ್ರೀಮಂತ, ಬಡವ,

ಮಹಿಳೆ, ಅಧಿಕಾರಿ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಜೈನರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅವರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಹುಡುಕಾಟದ ವಿಧಾನಗಳು

ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹುಡುಕಲಾಗಿದೆ. ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಎಂಬುದಕ್ಕಷ್ಟೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಜೈನರು ಬರೆದ ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಭಾಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೧. ವಸ್ತುಪ್ರಧಾನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಅ. ಸಾಮಾಜಿಕ

ಆ. ಧಾರ್ಮಿಕ

ಇ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ

೨. ವೈಖರಿ ಪ್ರಧಾನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಅ. ಜೀವನ ಶೋಧದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಆ. ಮಾಹಿತಿ ಮಂಡನೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಇ. ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾದರಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

೧. ವಸ್ತು ಪ್ರಧಾನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ತೊಡಕಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸ್ತು ಯಾವುದೇ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಲೇಖಕನ ಮನೋಭಾವವೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಉಪ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಂದಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅದರ ವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ವಹಣೆ ಲೇಖಕನ ಅನುಭವದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ಶೋಧ

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಶೋಧವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ಹಿಂದೆ ಲೇಖಕನ ಮನೋಭಾವ ಯಾವ ಬಗೆಯಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಿರ್ಜಿಅಣ್ಣಾರಾಯರ 'ರಾಷ್ಟ್ರಪುರುಷ', 'ನಿಸರ್ಗ', 'ಶ್ರೇಯಾಂಶ' 'ಅಶೋಕ ಚಕ್ರ'ದಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಗ್ರಾಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಕಾನೂರ ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡತಿ' ಮತ್ತು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಧುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸ್ವಾನುಭವದ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಕಥನವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರ 'ಓಂಣಮೊ' ಈ ಬಗೆಯ ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದಟ್ಟ ಜೀವನಾನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ರಾವಬಹದ್ದೂರರಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಧರ್ಮ ಜಾತಿಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ಬರೆಯಬಲ್ಲರು. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನದುಡಿ', ದಲಿತನೊಬ್ಬನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಮರಾಠ ಮನೆತನದಲ್ಲಿಯ ಏಳುಬೀಳುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇಡೀ ಗ್ರಾಮದ ಅದಮ್ಯ ಚೈತನ್ಯದ ಕಥನವಾಗಿದೆ.

ಆ. ಧಾರ್ಮಿಕ/ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಇಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಗತಕಾಲದ ಜೀವನ ವೈವಿಧ್ಯ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ಅನುಭವದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ಅದರ ಭಾವುಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಸುವ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕುರುಡು ಅಭಿಮಾನದ ಪರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬಲ್ಲವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಹುಶಃ ಜೈನ ಲೇಖಕಿಯರು ಈ ಬಗೆಯ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಭವದ ಶೋಧವನ್ನು ನೀರಿಕ್ಷಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಬರೆದಿಲ್ಲ.

ಇ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆ ಬಗೆಯೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ವಸ್ತು ಆಗಿದ್ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ನೆಲ ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ಅಭಿಮಾನದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಆ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿ ಬದುಕುವ ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ

ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ರಚಿಸಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿ, ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ, ಶಾಂತಲೆ ಅಥವಾ ಯಾವನಾದರು ಒಬ್ಬ ಹಿಂದಣ ಕವಿ ಇಂತವರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಧರ್ಮ ಮುಖ್ಯವಾಗದೆ ಅವರ ಕೀರ್ತಿ ಮತ್ತು ಭೌಗೋಳಿಕ ಸ್ಥಾನ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಯುಶೂಫ್ ಆದಿಲಶಾ'(ಕೇಶವ ಉಮರ್ಜಿ) 'ಶಾಂತಲಾ'(ಸಿ.ಕೆ.ನಾಗರಾಜರಾವ್) 'ಸವತಿಗಂಧಾವರಣೆ'(ಸಮೇತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮರಾಯ) 'ಶಿಲ್ಪಶ್ರೀ' (ತ.ರಾ.ಸು.) ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಲೇಖಕರು ಆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲ. ತನ್ನದಲ್ಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ಆ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರಚಿಸಬಲ್ಲ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಸೆಕ್ಯೇರಿಯನ್ ಆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೇ ಬಗೆಯೆಂದರೆ ಅಂತಹ ಒಬ್ಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುವ ಲೇಖಕ ಅದೇ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಹೆಮ್ಮೆ ಮತ್ತು ಅಭಿಮಾನಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ನನ್ನ ಸಮಾಜದ ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಬರೆಯದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನು ಯಾರು ಬರೆಯಬಲ್ಲರು ಎಂದು ಕರ್ತವ್ಯ ಪರವಸತೆಯಿಂದ ಇಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರೂಪತಾಳುತ್ತವೆ. 'ಚಾವುಂಡರಾಯ' (ಮಿರ್ಜಿಅಣ್ಣಾರಾಯ) 'ನಾಗಶ್ರೀ' ಹಂಪನಾ 'ಗಿರಿಯ ನವಿಲು' (ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟಿಮನಿ), 'ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟ' (ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ), 'ಹೆಪ್ಪಿಟ್ಟ ಹಾಲು' (ಮಾತೆಮಹಾದೇವಿ) ಹೀಗೆ ರಚನೆಗೊಳ್ಳುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ.

೨. ವೈಖರಿ ಪ್ರಧಾನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ವಸ್ತುವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಲೇಖಕ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜೀವನ ಶೋಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಹಿಂದಿನ ನಡವಳಿಕೆ ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ವೈಖರಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ವಹಣೆ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಅ. ಜೀವನ ಶೋಧದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಇಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವವೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ೧. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಥನ ಕ್ರಮ, ೨. ತೀವ್ರ ಜೀವನ ಶೋಧ, ೩. ಜೈನಾತೀತವಾಗುತ್ತ ಮಾನವೀಯ ವಿಸ್ತಾರದ ಕಡೆಗೆ ಈ

ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತುಡಿಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಒಳಗಿನ ವಿಮರ್ಶಕ (Critical incider) ಹೆಚ್ಚು ಜಾಗೃತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವು ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗಿದ್ದು ಮನುಕುಲದ ಜೀವನ ಶೋಧವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭದ ಒಳಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಧರ್ಮ ರಕ್ಷಕ, ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ ನಿಲುವು ಕೃತಕವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಜೈನರು ಒಲಿಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಲೇಖಕ ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಿಸರ್ಗ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತಾರಾಳ ಜೀವನ ಸುಗಮಗೊಳ್ಳಲು ಅವಳ ತಾಯಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅಜೈನ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಜೈನರು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬದುಕು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬುದು ಲೇಖಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜನಾಂಗದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಿಂತ ಪರಿಸರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ರಕ್ಷಿತ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ರಚನೆಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಪ್ಪು ಬಿಳುಪು ಆಗಿ ಸರಳ ರೇಖೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವ ಜಗತ್ತು ಜೈನರದು ಆದ್ದರಿಂದ ಜೈನ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದುದು.

ಆ. ಮಾಹಿತಿ ಮಂಡನೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಹಿತಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡನೆಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಗತದ ಇತಿಹಾಸದ, ವಸ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹೊಸರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಶೋಧನೆ, ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಇತಿಹಾಸ ಮಂಡನೆಯಾಗುತ್ತಲೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗಲೂ ಮತ್ತೇಕೆ ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಧಾನ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದರು? ವಸ್ತುವಿನ ಮಂಡನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಉದ್ದೇಶವೇ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ, ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಮಂಡನೆ ಮಾಡುವ ತಾತ್ವಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳೇ ಸಂವೇದನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಜೀವನ ಶೋಧನೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಲಾಗದು. ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪಣೆಯ ಅಗತ್ಯ ಏಕೆ? ಬಹುಶಃ ೧. ಧರ್ಮದ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಾಹಿತಿ ಮಂಡನೆ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿವರವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ೨. ಜೈನರು ಇತಿಹಾಸದ ಮಂಡನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಜುಗರ ಪಡುವಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಜುಗರಪಡುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ೩. ಜೈನ ಮುನಿಯ ನಿರ್ವಾಣ ಅವಸ್ಥೆ, ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನ, ಸಲ್ಲೇಖನ, ಕೇಶಲೋಚನ (ಕೂದಲು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವುದು) ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ೨೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮುಜುಗರದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಜೈನ ಶಿಲ್ಪ, ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆಗ್ಗುರುತುಗಳ ಸಾಧನೆಯಾಗಿ ಮಂಡನೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಜೀವನ ಶೋಧವು ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ? ಆಧುನಿಕ ಜೈನರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಮಾಹಿತಿಯಿಂದ ದೂರ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಂಡನೆ ಮಾಡಿ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವಾಗಿರಬಹುದೆ? ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಧನಾತ್ಮಕ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು (Identity crisis)ಎದುರಿಸಿವೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತತನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುರುತು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದು ಧರ್ಮದ ತಿರುಳನ್ನು ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುರುತು ಹೇಳಲು ಇರಬಹುದೆ? ಹಾಗೆ ಮಂಡಿಸಿದ್ದೇ ನಿಜವಾದರೆ ಅದೊಂದು ರೀತಿಯ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕ ಯಶಸ್ಸು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕ ಗುರುತಿಸುವ ಕೆಲಸ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಜೈನೇತರರು ಯಾಕೆ ಮಾಡಿದರು ಎಂಬುದು. 'ಶಾಂತಲೆ' 'ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ' 'ಚಾವುಂಡರಾಯ' ಇಂತಹ ಜೈನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರಚಿಸುವಾಗ ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದರು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಜೈನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಕುರುಡು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಮಂಡನೆಗೊಂಡಿರದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೈನರು ಜೈನರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಜೈನೇತರರು ಜೈನರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಮಂಡನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

೩. ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾದರಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಇವು ಸರಳ ಕಥಾನಕಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕರು ಜನಪ್ರಿಯ ವಿಧಾನ ಯಾಕೆ ಹಿಡಿದರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸರಳವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವು ಭಿನ್ನವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

೧. ಮೂರ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವದ ಮಂಡನೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

೨. ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದು ಅಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತರ ಸಂಶೋಧನೆ, ವಿದ್ವತ್ತು, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆ ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲ.

೩. ಅಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯ ಬಲದಿಂದ ಬರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಇವೆ. ಬಹುಶಃ ಚರಿತ್ರೆ ಪುರಾಣ ತಿಳಿದ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರ ಆಶಯವೇ ಮೊದಲ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ದುರ್ಬಲ ಮಿಶ್ರಣವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಿಗುಟುತನದ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಈ ಬಗೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರೂಪಗೊಂಡಿವೆ.

ಇಡೀ ಸಂಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳ ಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಥನ ಗತ, ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಒಂದೇ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಡುವ ಪ್ರಮುಖ ಮಾಧ್ಯಮ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಕಥನ ಪ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕಥನ ಮಾರ್ಗ ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮೂರು ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಜೈನ ಸಾಮಾಜಿಕ/ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಬರೆಯುವುದು.

೨. ಜೈನನಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಬರೆಯುವುದು.

೩. ಜೈನರಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಜೈನ ತತ್ವಾಧಾರಿತ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದು.

ಈ ಮೂರು ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವರದ್ದು ನೇರ ಮತ್ತು ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ವರ್ಗದ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವರ್ಗದ ಲೇಖಕರು ವೈದಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ.

೧. ವೈದಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುವವುದು

೨. ವೈದಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ ರಿಯಾಕ್ಟ ಆಗಿ ಬರೆಯುವುದು.

೩. ವೈದಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಬೇಕೆಂದಾಗ ಬಳಸಿ ಕೈಬಿಡುವುದು.

೪. ವೈದಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವುದು.

ಹೀಗೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯ ಮನೋಭಾವ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಅವರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆ ಮೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾಕಾಗಿ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರೆ ಲೇಖಕರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮಗಳು

ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹರಡಿ ಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಾಯಿತನದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ, ಕ್ರೌರ್ಯದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಧರ್ಮವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾದಾಗ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನ ಗಳಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನುಭವಗಳು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಂಡನೆಯಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದೊಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕೃತಿಯಾಗಲಾರದು. ಧಾರ್ಮಿಕತ್ವದ ಮೂಲಕ ರಚನೆಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಟೊಳ್ಳಾಗಿ, ಅರೆಸತ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವಂತಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಬರೆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನುಷವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ವೈಚಾರಿಕತೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಗೊಳಿಸದೆ ಕಾದಂಬರಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸುಸಂಬದ್ಧ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಭಾರತದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಲ್ಲಣ ಗೊಳಿಸಿತು. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಒಡೆದು ಹೋಗಿದ್ದ ಸಮಾಜದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ವಿಷಾದಮಯವಾದ ಛಿದ್ರತೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನವಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಸುನೀತ ಕುಮಾರ ಚಟರ್ಜಿ, ಯುಗಯಾತ್ರಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮುನ್ನುಡಿ, ಪು.X

೨. ಡಾ.ಎಫ್.ಡಬ್ಲ್ಯು. ಥಾಮಸ್

೩. ಹರಿದಾಸಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ, ಯುಗಯಾತ್ರಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪು.೩

೪. ರಹಮತ್ ತರಿಕೇರೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸೂಫಿಗಳು, ಪು.೬೭

೫. ಅದೇ, ಪು.೬೭

ಅಧ್ಯಾಯ ೨

ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಜೈನ ಕಥಾಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು

ಜೈನಧರ್ಮದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ

೨.೧. ಜೈನಧರ್ಮದ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಯಾವ ಕಾಲದಿಂದ ಇತ್ತೆಂದು ಆಧಾರ ಸಹಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಇತಿಹಾಸವೂ ರಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ.[೧] ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಚಂದ್ರಗಿರಿ(ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟ)ಯ ಮೇಲಿರುವ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಸ್ವಾಮಿಯ ಬಸದಿಯ ದಕ್ಷಿಣ ಬಂಡೆಯ ಮೇಲಿರುವ ಶಿಲಾಲೇಖನವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಕ್ರಿ.ಶ.ಪೂ.೩ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳು ಗಂಗ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ, ಚಾಲುಕ್ಯ, ಹೊಯ್ಸಳ, ವಿಜಯನಗರ, ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಅರಸುಗಳಿಂದ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕದಂಬ, ನೊಳಂಬ, ಚೋಳ ಮತ್ತು ಚೆಂಗಾಳ್ವ ಮನೆತನದವರಿಂದ ಬರೆಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಮೌರ್ಯರು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ರಾಜಾಶ್ರಯದಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮ ಬೆಳೆಯಿತು. ನಂತರದ ಗಂಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಗಂಗವಂಶವು ಕಳೆಗುಂದುವ ಮೊದಲೇ ಕದಂಬ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ರಾಜವಂಶಗಳು ತಲೆ ಎತ್ತಿದವು. ಜೈನಧರ್ಮದ ಏಳ್ಗೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದವು. ವೈದಿಕರಾದರೂ ಕೂಡ ಕದಂಬರು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಟ್ಟರು. ಕ್ರಿ.ಶ.೪ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ 'ಕಾಕುಸ್ಥವರ್ಮನು' ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳ ಜೈನ ರಾಜನಾಗಿದ್ದನು. ಕ್ರಿ.ಶ.೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೃಗೇಶವರ್ಮನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಪಟ ಮಹಾಶ್ರಮಣ ಸಂಘ(ಶ್ವೇತಾಂಬರ) ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಮಹಾಶ್ರಮಣ ಸಂಘ(ದಿಗಂಬರ) ಯತಿಗಳ ಸಂಘಗಳು ಇದ್ದವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ಕ್ರಿ.ಶ.೮೧೫-೮೭೭ರಲ್ಲಿದ್ದ ಅಮೋಘವರ್ಷ ನೃಪತುಂಗ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮಹಾ ಪೋಷಕನಾಗಿದ್ದ. ಈ ವಂಶದ ಕೊನೆಯ ಅರಸನಾಗಿದ್ದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಇಂದ್ರನು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ.೯೮೦ರಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತಧಾರಿಯಾಗಿ ಮರಣ ಹೊಂದಿದನು.

೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಅದಕ್ಕಿದ್ದ ಅನೇಕ ರಾಜಾಶ್ರಯಗಳು ತಪ್ಪಿ ಹೋದವು. ಅದರ ಅವನತಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅವನತಿಗೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು.

೧. ಬಿಟ್ಟಿದೇವನ ಮತಾಂತರ.

೨. ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮತ್ತು ಗಂಗರ ಪತನ.

೩. ವೀರಶೈವರು ಅನೇಕ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿ ಜೈನರನ್ನು ವೀರಶೈವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು.

೪. ಚೆಂಗಾಳ್ವರು, ಕಾರ್ಕಳದ ಭೈರವ ಒಡೆಯರು, ಕೊಡಗಿನ ಅರಸರು, ಬಸವೇಶ್ವರನ ನಂತರ ವೀರಶೈವರಾಗಿದ್ದು.

೫. ಜೈನ ವೀರ ಬಣಜಿಗವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ವೀರಶೈವ ಮಾಡಿದ್ದು.

ಪ್ರಾರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣದ ರಾಜರಾದ ಪಲ್ಲವರು, ಹೊಯ್ಸಳರು ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿ ಹೊಸಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುಸಮ್ಮಿತೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಅಂತಹ ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಸುಲಭವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ನಂತರದ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಪುನಃ ಮತ್ತೆ ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಪರಮತಸಹನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಜೈನರನ್ನು ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಕಾಣಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೬೪೬ರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಕಳದ ಇಮ್ಮಡಿ ಭೈರವೇಂದ್ರ ಅರಸರು ಕಾರ್ಕಳದ ಗೊಮ್ಮಟನಿಗೆ ಮಸ್ತಕಾಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿಸಿದನು.

ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಲೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಯಮದಿಂದ, ಸಹನೆಯಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತು. ಜೈನ ಸಮಾಜವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳದೇ ಉದ್ಯೋಗ ವ್ಯವಸಾಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸಂಘಟಿತವಾಗಿದೆ.[೨] ರಾಜಾಶ್ರಯ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕುಂಟಿತವಾಗಿರಬಹುದು ಆದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಕೂಡಾ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಂತರಾಳದ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜೈನಧರ್ಮ ಇಂದಿಗೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಜೈನರು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅವರ ಕೊಡುಗೆ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿದೆ.

೨.೨. ಭಗವಾನ ಮಹಾವೀರರ ನಂತರ ಉಂಟಾದ ಕವಲುಗಳು

ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಅನೇಕ ಬಿರುಕುಗಳು, ಮೂಡಿಕೊಂಡವು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬಿರುಕು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ, ಕವಲುಗಳಾಗಿ, ಜೈನಧರ್ಮ ಬೆಳೆಯಿತೆ ವಿನಃ ಅದು ಶಿಥಿಲಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಮಹಾವೀರ ಪರಿನಿರ್ವಾಣ ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ದಿನಗಳು ಯಾವುದೇ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕಳೆದವು. ನಂತರ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಜೈನ ಸಂಘವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಶ್ರವಣರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಯಿತು. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಗ್ರಂಥವಾದ 'ದಿಘ ನಿಕಾಯ'ದ 'ಪ್ರಾಸಾಧಿಕ ಸತ್ತ'ದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಮತವಿಲ್ಲದ ಜೈನಮುನಿ ಸಂಘಗಳ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ.[೩]

ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪ್ರಥಮ ತೀರ್ಥಂಕರ ಋಷಭದೇವ ಮತ್ತು ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಥಂಕರ ಮಹಾವೀರ ಇವರಿಬ್ಬರೇ ಅಚೇಲಕ ಧರ್ಮ(ನಿರ್ಗ್ರಂಥ)ವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು. ನಡುವಿನ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಚೇಲಕ(ಬಟ್ಟೆ ಧರಿಸುವವರು) ಮತ್ತು ಅಚೇಲಕ(ಬಟ್ಟೆ ಧರಿಸದೆ ಇರುವವರು) ಈ ಎರಡೂ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಶಿಷ್ಯರು ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಂತರ ಅವರು ಮಹಾವೀರನ ಸಂಘದೊಡನೆ ಸೇರಿದರು. ಅವನ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವವರೆಗೆ ಅಚೇಲಕ(ನಿರ್ಗ್ರಂಥ) ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ನಂತರ ಶಿಥಿಲಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧರಿಸತೊಡಗಿದರು.[೪]

ಶ್ರುತಕೇವಲಿ ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಗಧ ದೇಶದಲ್ಲಿ ೧೨ ವರ್ಷಗಳ ದೀರ್ಘ ಬರಗಾಲ ಬಿದ್ದಿತು. ಆಗ ಬಹಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಜೈನಯತಿಗಳಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ಸಿಗದಂತಾಯಿತು. ಆಗ ಭದ್ರಬಾಹು ಸಂಘದೊಂದಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಕೆಲವು ಜನ ಯತಿಗಳು 'ಸ್ಥೂಲಭದ್ರನ' ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದರು. ಅವರು ಅಲ್ಲಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಸ್ತ್ರ, ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ದಂಡಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಹೋದ ಸಾಧುಗಳು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ತಿರುಗಿ ಬಂದಾಗ ಮಗಧ ದೇಶದಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಸಾಧುಗಳು ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡರು. ಅದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ಅವರು ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧರಿಸಿಯೇ ಉಳಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜೈನಸಂಘದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಂಗಡಗಳಾದವು. ನಗ್ನತೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವವರು ದಿಗಂಬರರಾದರು. ಮತ್ತು ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧರಿಸುವವರು ಶ್ವೇತಾಂಬರರಾದರು.

ಮಹಾವೀರನ ತರುವಾಯ ಹೀಗೆ ಕವಲುಗಳಾಗ ತೊಡಗಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಲು ಎಂಟು ಜನ 'ಗಣಧರರು' ಆಗಿ ಹೋದರು. ಜೈನಧರ್ಮದ ಎಲ್ಲ ೨೪ ತೀರ್ಥಂಕರರು

'ಕ್ಷತ್ರಿಯ'ರಾದರೆ ಈ ಎಂಟು ಜನ 'ಗಣಧರರು' ವೈದಿಕರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಗಣಧರರಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ತೀರ್ಥಂಕರ ಅಂದರೆ 'ದೇವರು' ಹುಟ್ಟುವುದು ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ.[೫] ಈ 'ಗಣಧರ'ರೆ ಮಹಾವೀರನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಹಾಗೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆತ ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಈ ಗಣಧರರಿಗೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಮಹಾವೀರನ ತರುವಾಯ ಇನ್ನು ಯಾರೂ ತೀರ್ಥಂಕರ ಅಥವಾ 'ಜಿನ' ಆಗಲಾರ ಎಂದೇ ಬರೆದರು. 'ಎಲ್ಲರೂ ಜಿನರಾಗಬಹುದು' 'ಆತ್ಮವೇ ಪರಮಾತ್ಮ ಆಗುವ ಮಾರ್ಗ ಜೈನಧರ್ಮ' ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಬೋಧಿಸಿದ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ 'ಗಣಧರ'ರು ಬೇಲಿ ಬಡಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಗೆ ೨೪ ತೀರ್ಥಂಕರರಷ್ಟೇ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ಕಾರಣ ಇದು 'ಅವಸರ್ಪಣಿಕಾಲ' ಇಲ್ಲಿ 'ಊರ್ಧ್ವಗಾಮಿತ್ವ' ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಾರು ಯಾರು ತೀರ್ಥಂಕರರಾಗಬಲ್ಲರು ಎಂಬ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಕೊಟ್ಟರು. ಆ ಭವಿಷತ್ ಕಾಲದ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ದೇವರು ಗಳಾದ ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ ಮುಂತಾದವರು ಸೇರಿಕೊಂಡರು.

೨.೨.೧.ಅ. ದಿಗಂಬರ ಜೈನರು

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಧಿಕ ದಿಗಂಬರ ಜೈನರು ಇದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರ ಮೂರ್ತಿಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲೇ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಇದು ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಗೊಮ್ಮಟ ಮೂರ್ತಿ ನಗ್ನತೆಯನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುವ ಒಂದು ಅವಕಾಶವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಕಂಡಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಮೂರ್ತಿಗಳು 'ಪದ್ಮಾಸನ'(ಕುಳಿತ ಭಂಗಿ)ದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರ ಮಾತ್ರ 'ಖಡ್ಗಾಸನ'(ನಿಂತಭಂಗಿ)ಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದು.

ದಿಗಂಬರ ಜೈನರಲ್ಲಿ ೭ ಗಣಗಳಿವೆ. ೧. ನಂದಿಗಣ ೨. ಸೇನಗಣ, ೩. ದೇವಗಣ, ೪. ಸಿಂಹಗಣ, ೫. ಬಲಾತ್ಕಾರಗಣ, ೬. ಕಾಣೂರಗಣ, ೭. ದೇಶೀಗಣ ಈ ಕೊನೆಯ ಗಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮೂರು ಕವಲುಗಳಿವೆ. ಅ) ಅರುಂಗಾನ್ವಯ ಬ) ಪುರಾನ್ವಯ ಕ) ದಿಂಡಿಗನೂರಾನ್ವಯ.

ಈ ಗಣಗಳ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಆಯಾ ಗಣಗಳ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾ: ಮೇಘನಂದಿ, ಮಿತ್ರವೀರ, ಶ್ರೀಧರದೇವ, ಸಮಂತಭದ್ರ, ಜಿನಸೇನ ಇತ್ಯಾದಿ. ಎಲ್ಲ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ತಾವು ಅನುಸರಿಸುವ ದಿಗಂಬರ 'ಗಣ'ಗಳ ಹೆಸರನ್ನು 'ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ.[೬]

ದಿಗಂಬರ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಆರು ಪಂಥಗಳಿವೆ. ಅವೆಲ್ಲ, ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಕವಲೊಡೆದ ಮಾರ್ಗಗಳಾಗಿವೆ. ದೇವಸೇನಸೂರಿ 'ದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರ'ದಲ್ಲಿ(ಕ್ರಿ.ಶ.೯೬೩) ದ್ರಾವಿಡ, ಮಾಥುರ ಮತ್ತು ಕಾಷ್ಠಾ ಸಂಘಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

೧. ದ್ರಾವಿಡ ದಿಗಂಬರ ಜೈನ ಪಂಥ : ವಿಕ್ರಮ ಸಂವತ್ಸರ ೫೩೦ರಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯಪಾದ ಆಚಾರ್ಯನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ವಜ್ರನಂದಿಯಿಂದ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಒಕ್ಕಲುತನ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರ ಎರಡನ್ನು ಈ ಜೈನರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಬೀಜಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಈ ಪಂಥ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

೨. ಕಾಷ್ಠ ದಿಗಂಬರ ಜೈನ ಪಂಥ : ಕ್ರಿ.ಶ.೬೯೬ರಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಸೇನ ಮುನಿಯಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ನವಿಲುಗರಿ ಪಿಚ್ಛವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆಕಳ ಬಾಲದ ಪಿಚ್ಛವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಹಿಂದಿನ ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು.

೩. ಮಾಥುರ ದಿಗಂಬರ ಜೈನ ಪಂಥ : ಕ್ರಿ.ಶ.೮೦೦ರಲ್ಲಿ ಮಥುರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮಸೇನ ಮುನಿಯಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುನಿಗಳು ಪಿಚ್ಛವನ್ನು ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲ(ಪಿಚ್ಛವೆಂದರೆ ಜೈನ ಯತಿಗಳು ಬಳಸುವ ನವಿಲುಗರಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ವಸ್ತು).

೪. ತೇರಹ ಪಂಥ ದಿಗಂಬರ ಜೈನ : ಕ್ರಿ.ಶ.೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತ ಬನಾರಸಿದಾಸನಿಂದ ಈ ಪಂಥ ಉದಯವಾಯಿತು. ಇದು ಮೂಲತಃ ಭಟ್ಟಾರಕ ಪಂಥದ ಶಿಥಿಲತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸು ವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊಸ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಉದಯವಾಯಿತು. ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಪರಿಗ್ರಹ ಸಾಧಿಸುವುದೇ ಜೈನಧರ್ಮ, ಭಟ್ಟಾರಕರಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ 'ಪರಿಗ್ರಹ' ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಪಂಥದ ವಾದ. ಮಠಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಪೀಠಸ್ಥವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ವಿರೋಧವಿತ್ತು.

೫. ವೀಸಪಂಥ ದಿಗಂಬರ ಜೈನ : (ಪೂರ್ವದ ಭಟ್ಟಾರಕ ಪಂಥದವರು) ತೇರಾಪಂಥದವರು (೧೩ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು) ತಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಬಳಿಕ ತಾವು ಅವರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ವೀಸ(೨೦ ಸಿದ್ಧಾಂತ) ಪಂಥದವರು ಎಂದು ಹೊಸ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದುಕೊಂಡರು.

೬. ತಾರಣಪಂಥ ದಿಗಂಬರ ಜೈನ : ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೧೫ರಲ್ಲಿ ತಾರಣಸ್ವಾಮಿಯಿಂದ ಈ ಪಂಥ ಉದಯವಾಯಿತು. ಇವರು ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಂದಿರಗಳು ಇವೆ ಆದರು ಅಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಏರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ೫೦ ಸಾವಿರದಷ್ಟು ತಾರಣ ಪಂಥದ ಅತಿ ಶ್ರೀಮಂತ ಜೈನರು ಇದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ.

ಬಿಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇದ್ದರೂ ಇಂದು ವ್ಯಾಪಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ಮಹಾನಗರಗಳಲ್ಲೂ ಇವರು ಇದ್ದಾರೆ.

ಜೈನಧರ್ಮ ದೀರ್ಘ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಕವಲುಗಳಾಗಿ ಸೀಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಆಚರಣಾ ಬೇಧಗಳು ಮಾತ್ರ ಹೊಸ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು.

೨.೨.೧.ಆ. ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಜೈನರು

ದಿಗಂಬರ ಜೈನಧರ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಅವರು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಇದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ಮೈಮೇಲೆ ವಸ್ತ್ರ ಇದ್ದೂ ಆತ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಹಾಗು ಶೂದ್ರರಿಗೂ ಸಹ ಮುಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದರು. ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇಂದು ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಪೋಷಕರಂತೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ರತ್ನ, ಬಂಗಾರ, ವಜ್ರ ಇಂತಹ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ವಸ್ತುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಅವರು ನಿರತರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅವರು ನೆಲೆನಿಂತವರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೆಹಲಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಜೈನರಲ್ಲಿ ೩ ಮುಖ್ಯ ಪಂಥಗಳು ಇವೆ.

೧. **ಚೈತ್ಯವಾಸಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು :** ಸಾಧುಗಳು ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ.

೨. **ಸ್ಥಾನಿಕವಾಸಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು :** ಇವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳು ಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯದೇ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಉಪಾಶ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈಗ ಇದು 'ಧೂಂಧಿಯಾ' ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದೆ.

೩. **ವನವಾಸಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು :** ಯತಿಗಳು ವನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರಬೇಕು. ಊರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬುದು ಈ ಪಂಥದ ಮುಖ್ಯವಾದವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಈ ಪರ್ವ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ವನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಗುಂಪಾ'ಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಯತಿಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ(ಗುಂಪ ಎಂದರೆ ಯತಿಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲಾದ ಕಿಟಕಿಗಳಿಲ್ಲದ ಒಬ್ಬರೆ ಕೂಡಬಹುದಾದ ಕೋಣೆಗಳು. ಇದು ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಯ ಗುಫಾ (ಗುಹೆ) ಶಬ್ದದಿಂದ ಬಂದಿದೆ).

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತೆ ೬ ಗಚ್ಛಗಳು(ಗಣ) ಇವೆ.

೧. ಉಪಕೇಶಗಚ್ಛ(ಇಂದಿನ ಓಸ್ವಾಲರು)

೨. ಖತರಗಚ್ಛ(ಮುಂಬೈನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ)

೩. ತಪಾಗಚ್ಛ (ಪಂಜಾಬ್, ರಾಜಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಮದ್ರಾಸ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ)

೪. ಪಾರ್ಶ್ವಚಂದ್ರಗಚ್ಛ (ಅಹಮದಾಬಾದ್ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವರು)

ಇನ್ನೂ ಸೌರ್ದತೇರ್ಗಮೀಯ ಗಚ್ಛ, ಅಂಚಲ ಗಚ್ಛ ಮತ್ತು ಅಗವಿಗಚ್ಛದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಸ್ವೇತಾಂಬರ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಈಗ ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕು ಗಚ್ಛಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

೨.೨.೧.೩. ಯಾಪನೀಯ ಜೈನರು

ಕ್ರಿ.ಶ.ದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿ.ಶ.ದ ಆರಂಭದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಮತ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಖೆ 'ಯಾಪನೀಯ' ಪಂಥ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ವೈದಿಕ ಅವೈದಿಕಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನತ್ವವು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೂ ಮಾನ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರಚಾರಪಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು.

ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವೇತಾಂಬರ ಪಂಥವು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಇದರ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದಾಗಲೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ ಪಂಥವು ಮೀನಮೇಷ ಎಣಿಸುತ್ತಾ ಕಂದಾಚಾರದ ಗುಹೆ ಹೊಕ್ಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥದ ಉದಯವಾಯಿತು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಹೆಂಗಸರು ಹಾಗು ಅನ್ಯಧರ್ಮಿಯರು(ಪರಶಾಸನಗಳವರು) ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹರಿದು ಬಂದರು. ಯಾಪನೀಯವು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಬಂದ ಸಂಘ[೬] ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥವು ಹೊಸದಾದ ಮೂರು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತು.[೭]

೧. ಪರಾಶಯನೇ ಮೋಕ್ಷ (ಜೈನೇತರ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರಿಗೂ ಮೋಕ್ಷವಿದೆ)

೨. ಸಂಗ್ರಾಂಥಾನಂ ಮೋಕ್ಷ (ಬಟ್ಟೆ ತೊಟ್ಟ ಗೃಹಸ್ಥರಿಗೂ ಮೋಕ್ಷವಿದೆ)

೩. ಸ್ತ್ರೀಣಾಂ ತದ್ಭವೇ ಮೋಕ್ಷ (ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಇದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವಿದೆ)

ಹೀಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮನ್ವಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದ ಯಾಪನೀಯ ಜೈನಧರ್ಮದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ ಮತ್ತು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಎರಡೂ ಪಂಥದೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೇ ಸಾರಿದ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘವು ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಅಜೈನವೆಂದೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಮೂದಲಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ನೀಡಿ ಹೊಸ ಅಲೆಯನ್ನೇ ಎಬ್ಬಿಸಿತು. ಯಕ್ಷಾರಾಧನೆ, ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರಿಗೆ ಜೈನತ್ವದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು, ಮುಂತಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥವು ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಿತು. ಆಗಲೂ ಮೂಲ ಧರ್ಮದ ದಿಗಂಬರ ಮತ್ತು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಪಂಥಗಳು ಈ ಸುಧಾರಣಾ ಪಂಥವನ್ನು ಸಹನೆಯಿಂದ ನೋಡಿದವು. ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಎಂದೂ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಇಳಿಯದೇ ಮೌನವಹಿಸಿದವು. ದಿಗಂಬರ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಜೈನರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದು ಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಯಾಪನೀಯರ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಷ್ಟರಲ್ಲಾಗಲೇ ಜೈನಧರ್ಮ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಯಂತೆ ವರ್ತಿಸತೊಡಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘವನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಅದು ತೋರಲಿಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲವಾದ ಅನೇಕಾಂತವಾದವೇ ಅವರನ್ನು ಶಾಂತಗೊಳಿಸುವ ಸೂತ್ರವಾಗಿತ್ತು.

ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘದ ಗುರುಗಳು(ಆಚಾರ್ಯರು) ನಿರ್ಗ್ರಂಥರು. ಆದರೆ ದಿಗಂಬರ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಮುನಿಗಳಷ್ಟು ಕಠಿಣ ವ್ರತಾಚಾರಿಗಳಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಯಾಪನೀಯ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ ಪಂಥವನ್ನು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕನಸಿನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿತ್ತು.

೨.೩. ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೇಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡಗಳು ಮತ್ತು ಮತಾಂತರ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠ ಶ್ರೀಮಂತರ ಪೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಜೈನಧರ್ಮ ನೇರವಾಗಿ ಹೊರಗಿನ ದಾಳಿಯಿಂದ ನಲುಗಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘವು ತನ್ನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವೀರಶೈವ ಆಂದೋಲನ ನಡೆಯತೊಡಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಗರಹಿತ, ವರ್ಣರಹಿತ, ಸಮಾಜ ಕಟ್ಟುವ ಕನಸಿನೊಂದಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಶಿವಶರಣರು ಕಾಯಕ ದಾಸೋಹದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚಳುವಳಿ ನಡೆಸತೊಡಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇವರು

ಮಾಡಲು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಸುಧಾರಣಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಆದಾಗಲೇ ಯಾಪನೀಯ ಮಾಡುತ್ತ ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಈ ಯಾಪನೀಯವನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಈ ಹೊಸ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವೆನಿಸಿತು. ಆಗ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥದ ಜಿನಾಲಯಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ, ಯಾಪನೀಯ ಜೈನಚಾರ್ಯರನ್ನು ಕೊಂದು ಹಾಕುವ ವ್ಯಾಪಕ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಿತು. ಅದರ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಶಿವಶರಣರೆಂದರೆ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ, ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಆದಯ್ಯ, ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ, ವೀರಪರಸಾದಿ ಮುಂತಾದವರು.'

ಅಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ, ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳ ಹೆಸರಿಲ್ಲದಂತೆ ಆಯಿತು. ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥದ ಪರಮ ಆರಾಧಕನೂ ಕನ್ನಡ ನಾಡು ತಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ತನ್ನ ಕೃತಿ 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಒದಗಿ ಬಂದ ದುರ್ಗತಿಯನ್ನು ಕಥನ ಮಾಡಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಸ್ವತಃ ಯಾಪನೀಯ ಜೈನನಾಗಿದ್ದ.

ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥದ ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಿ ದಲಿತ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಚನ ಚಳುವಳಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ದಲಿತರನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥವು ಹೇಳ ಹೆಸರಿಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಯಿತು. ನಿಧಾನವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೊರಾಡುತ್ತಾ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಅಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕಾಂತದೊಂದಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದುವುದರಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಯಿತು.

ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥದ ಮೇಲಿನ ವೀರಶೈವರ ದಿಗ್ವಿಜಯವನ್ನು ಕಂಡು ದಿಗಂಬರ ಜೈನ ದೇವಾಲಯಗಳ ಮೇಲೂ ಮತ್ತು ದಿಗಂಬರ ಜೈನರ ಮೇಲೂ ದಾಳಿಗಳಾದವು. ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯ ವೀರಗೊಗ್ಗಿದೇವ ಲಕ್ಕುಂಡಿಯ ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ಸುಟ್ಟ ದಾಖಲೆಗಳು ಹಾಗು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಬುಕ್ಕ ಶಾಸನಗಳು ಜೈನರ ಮೇಲೆ ನಿರಂತರ ದಾಳಿಗಳ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ತಾಳ್ಮೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ವೈದಿಕಧರ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಯುಧವಾಗಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿತು.

ಅಂತಹ ದಾಳಿಯ ಆಘಾತವನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳದೇ ಅನೇಕ ಜೈನರು ಅದರಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ ಮತ್ತು ಯಾಪನೀಯ ಇಬ್ಬರೂ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಹೀಗೆ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ತತ್‌ಕ್ಷಣ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದುದು ಅವರ ಜಿರಾಸ್ತಿ ರಕ್ಷಣೆ

ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ರಕ್ಷಣೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಮೊದಲು ದಾಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುವುದು ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು. ಹೀಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕೆಲವರು ಪಡೆದರೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ನೇರವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಮತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ನಂತರವೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಧರ್ಮದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮೀರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಹನ್ನೆರಡು ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಮತೀಯ ದಾಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಅಜೈನ ಜೈನರು.

೧. ನೀರಪೂಸಿ ನೈನಾರ (ತಮಿಳುನಾಡು)

೨. ಸಾದರ ಜೈನ್ಸ್ (ಬೆಂಗಳೂರ ಜಿಲ್ಲೆ)

೩. ಬಣಜಿಗ ಲಿಂಗಾಯತರು (ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ)

೪. ಅರಸು ಕುಲದವರು (ಮೈಸೂರ ಜಿಲ್ಲೆ)

೫. ನವಾಯತ ಮುಸ್ಲಿಂ (ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ, ಭಟ್ಕಳ)

೬. ಒಕ್ಕಲಿಗ ಗೌಡರು (ಮಂಡ್ಯ, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳು)

೧. ನೀರಪೂಸಿ ನೈನಾರರು : ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ವಲಸೆಹೋದ ಈ ಮೂಲ ಜೈನರು ಇಂದು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರಾಗಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರು ವೀರಶೈವರಂತೆ ಹಣೆಗೆ ವಿಭೂತಿ ಇಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಒಂದು ಬಟ್ಟಲಿನಲ್ಲಿ ನೀರು ಹಾಕಿ ಅದರಲ್ಲೆ ತಮ್ಮ ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಅದ್ದಿ ಹಣೆಗೆ ವಿಭೂತಿಯಂತೆ ತೀಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಭೂತಿ ಹಚ್ಚುವ ಮನಸಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಹೊಸ ಧರ್ಮ ವಿಭೂತಿ ಧಾರಣ ಮಾಡಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಈ ಉಪಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು.

೨. ಸಾದರ ಜೈನರು : ಇಂದು ಕೇವಲ ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವ ಇವರ ಮನೆ ದೇವರು ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ ಮಂಜುನಾಥ ಸ್ವಾಮಿ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರ ಸ್ವಾಮಿಗೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿರದ ಇವರು ತಾವು ಲಿಂಗಾಯತರೆಂದೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಸಂವೇದನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ 'ಜೈನ' ಎಂಬ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. 'ಜೈನಕೇರಿ' 'ಜೈನರ' ಎಂಬ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರಿನ ಮನೆತನಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಂದು ಕೂಡಾ ಶಿವಮೊಗ್ಗಾ ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

೩. ಬಣಜಿಗ ಲಿಂಗಾಯತರು : ಜೈನರಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ಇದ್ದ ಬಣಜಿಗ ಶ್ರೇಷ್ಠಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಕುಲದವರು ಮತಾಂತರಗೊಂಡು ಬಣಜಿಗ ಲಿಂಗಾಯತರಾದರು. ಲಿಂಗಾಯತರಾದ ಮೇಲೂ ಇವರು ಮೂಲ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅನೇಕ ಶುದ್ಧಾಚಾರಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಹಾರ, ಸ್ನಾನ, ಪೂಜೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತ್ರಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರು ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಲಿಂಗಾಯಿತರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇವರ ಆಚರಣೆಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರನ್ನು 'ಶೀಲವಂತರು' ಎಂದು ಕೂಡಾ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. 'ಜೈನ ಕೆಟ್ಟು ಬಣಜಿಗನಾದ' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತು ಕೂಡಾ ಇಂದಿಗೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

೪. ಮೈಸೂರಿನ ಅರಸು ಮನೆತನ : 'ನೇಮಿ ಜಿನೇಶ ಸಂಗತಿ' ಬರೆದ ಕವಿ ಮಂಗರಸ ಜೈನನಾಗಿದ್ದವನು. ಕನ್ನಡದ ಹೆಸರಾಂತ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ 'ಚದುರಂಗ' ಅವರ ತಾಯಿ ಜೈನಳಾಗಿದ್ದಳು. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರಾಗಿದ್ದ ಈ ಮನೆತನ ಈಗ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅವರ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ, ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಲವಾರು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಅರಸು ಅಡ್ಡ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮನೆತನದವರು 'ನಾವು ಹಿಂದೆ ಜೈನರಿದ್ದೆವು' ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೫. ಮಲೆನಾಡಿನ ಒಕ್ಕಲಿಗರು : ಇಂದು ಗೌಡ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಎಂದೇ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಜನಾಂಗವು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರಾಗಿದ್ದವರು. "ಶೈವ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರಾಭಲ್ಯವಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಹಿಂದೆ ಜೈನರಾಗಿದ್ದೆವು ಎಂದು ಕೆಲವು ಹಿರಿಯರು ತಮ್ಮ ವಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ."[೧೦] ಮದುವೆ, ಒಸಗೆ, ಜನನ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಹಿಂದಿನ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನವನ್ನೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಜನನ ಮರಣ ಸೂತಕವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ."[೧೧] ಮದುವೆಯ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಶುದ್ಧ ಶಾಖಾಹಾರದಿಂದ 'ಜೈನ ಎಡೆ' ಎಂದು ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅವರು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಕಾನೂರು ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ 'ಜೈನ ಎಡೆ' ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ.

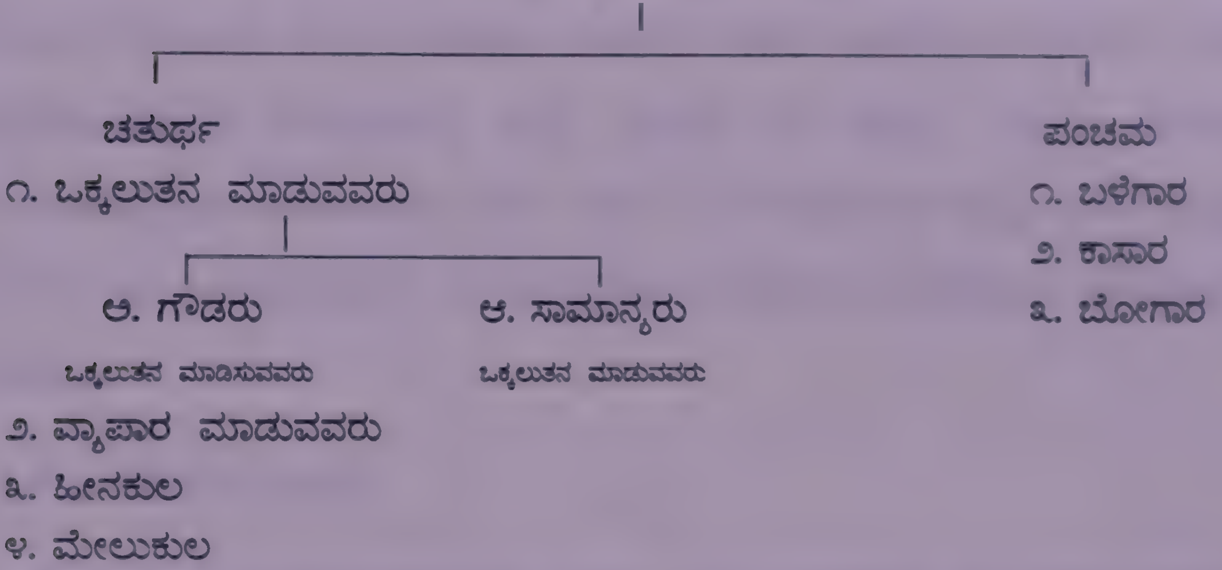
೬. ನವಾಯತ ಮುಸ್ಲಿಂ : ಸಿದ್ಧಾಂತಿ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನ ಊರಾದ ಭಟ್ಕಳದಲ್ಲಿ ಈ ನವಾಯತ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಮುಸ್ಲಿಮರಾದರೂ ಇವರು ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಲ್ಲ. ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಯಲ್ಲೂ ಆಚರಿಸುವ ಇವರು ಶಾಂತ ಸ್ವಭಾವದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳು ಜೈನಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ.

೨.೪. ಕರ್ನಾಟಕದ ದಿಗಂಬರ ಜೈನರಲ್ಲಿರುವ ಒಳಪಂಗಡಗಳು

ಜೈನಧರ್ಮ ಹೀಗೆ ಸೀಳುತ್ತಾ, ಸೀಳುತ್ತಾ, ಗಣ, ಗಚ್ಚಗಳಾಗಿ ಒಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕೆಲವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಾ ಹೋದಾಗಲೂ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ಧರ್ಮ ಚೈತನ್ಯ ಎಂದೂ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಚಲತೆಗೆ ಕಾರಣ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವೇ ಆಗಿದೆ.

ಆದರೂ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿಕೊಂಡ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ಮೇಲುಕೀಳು ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬುಗೆಗಳು ಒಳಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಒಳಪಂಗಡಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಜೈನರು ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ಆರಾಧಕರಾಗಿದ್ದಾಗಿಯೂ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪಂಗಡಗಳಾಗಿ ಒಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ.

ದಿಗಂಬರ ಜೈನ ಒಳಪಂಗಡಗಳು



೨.೪.೧. ಚತುರ್ಥ ದಿಗಂಬರ ಜೈನರು

ಇವರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ವೀರ ದಿಗಂಬರ ಜೈನ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಚತುರ್ಥ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಥ ಮತ್ತು ಪಂಚಮಗಳ ನಡುವಿನ ಭೇದ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನದಿ ದಂಡೆಯ ಫಲವತ್ತಾದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲುತನವನ್ನೆ ಮುಖ್ಯ ಆದಾಯದ ಮೂಲ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಇವರು ಬೆಳಗಾವಿ, ಬಿಜಾಪುರ, ಬಾಗಲಕೋಟೆ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾಂಗ್ಲಿ, ಕೊಲ್ಹಾಪುರ, ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪಂಚಮರಿಗಿಂತ ತಾವು ಮೇಲಿನವರು ಎಂದು ಇವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿ ಒಕ್ಕಲುತನವೇ ಆದರೂ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಇವರೂ ಕೂಡಾ ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತು ವ್ಯಾಪಾರ ಉದ್ದಿಮೆ ಮಾಡತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡುವವರು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವವರು

ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಅಂತಸ್ತಿನ ಮೇಲುಕೀಳು ಎಂಬ ಭೇದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅವೆಲ್ಲ ಕನ್ಯಾ ಕೊಡುವ, ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗಣನೆಗೆ ಬರತೊಡಗಿದೆ.

ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡುವ ಚತುರ್ಥರಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರೀಮಂತ ಮತ್ತು ಬಡವರು ಅಥವಾ ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡಿಸುವವರು ಮತ್ತು ಮಾಡುವವರು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬೇಧಗಳಿವೆ. ಪಾಟೀಲ, ಮಗದಮ್, ಬಿರಾದಾರ, ಗೌಡರ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮಗೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಹೊಲ ಇರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೃಷಿಕೂಲಿಕಾರರನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡಿಸುವ ಇವರು, ಸಹಜವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕೂಲಿಕಾರ ಚತುರ್ಥ ಜೈನನಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುವುದರಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಒಳ ಪಂಗಡದ ಪ್ರಭೇದ ತಪ್ಪದೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಹೀನ ಕುಲ ಮತ್ತು ಮೇಲುಕುಲ ಎಂಬ ಅದೃಶ್ಯ ಒಳಪಂಗಡವೊಂದು ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವ ಹೊಂದಿದೆ. ಹೀನ ಕುಲವೆಂದರೆ ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಮನೆಯ ಮಹಿಳೆ ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಒಂದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಮದುವೆ ಆಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು ಹೀನಕುಲ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಬದಲು ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಸಲ ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳ ಮಕ್ಕಳು ಮೇಲು ಕುಲ ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕುಲಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ.

೨.೪.೨. ಪಂಚಮ ಜೈನರು

ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಇವರು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನಗರಗಳಲ್ಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೊಲಗಳನ್ನು ಕೊಂಡು ಕಮತ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ಆದಾಯ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಲೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಬಳೆಗಾರ, ಕಾಸಾರ ಮತ್ತು ಬೋಗಾರ ಎಂದು ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಬಳೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಬಳೆಗಾರ ಎಂದು ವೃತ್ತಿ ಆಧಾರಿತ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವರು ಬಳೆಗಳನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬಳೆಗಳ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಕವಿ ರನ್ನ ಬಳೆಗಾರ ವೃತ್ತಿಯವನಾಗಿದ್ದನು. ಚತುರ್ಥ ಜೈನರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೋ ಎರಡೋ ಬಳೆಗಾರ ಜೈನ ಮನೆತನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮದುವೆ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಬಳೆಗಾರರನ್ನೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಕರೆಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಕೈ ಹಿಡಿದು ಬಳೆ ತೊಡಿಸುವ ಕುಶಲ ಕಾರ್ಯ ಇದಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಈ ವೃತ್ತಿ ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಆದಾಯದ ಮೂಲ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಕಾಸಾರ ಇದು ಕಂಚು ಉದ್ದಿಮೆ ಮಾಡುವ ಕಂಚಿನ ಮತ್ತು ತಾಮ್ರದ ಕೊಡಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬಂದುದಾಗಿದೆ. ಇವರಿಗೆ ಕಂಚುಗಾರ ಎಂದು ಕೂಡಾ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ತಾಮ್ರದ ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಆಹಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಅಂತಹ ಪಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರೇ ಮುಂದಾಗಿ ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಇರಬೇಕು ಈಗ ಕೊಡ ತಯಾರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇವರು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾಂಡೆ ಅಂಗಡಿಗಳು ಕಾಸಾರ ಮತ್ತು ಬೋಗಾರ ಪಂಚಮ ಜೈನರುಗಳೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ದಿಗಂಬರ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಈ ಒಳಪಂಗಡಗಳು, ಅಧಿಕಾರ, ಅಂತಸ್ತು, ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಭೇದದಿಂದ ಕವಲೊಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಒಳ ಪಂಗಡಗಳು ಎಷ್ಟೊಂದು ಪೀಠಸ್ತಗೊಂಡಿವೆ ಎಂದರೆ, ಪರಸ್ಪರ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು, ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಾದ ನೋಂಪಿ, ಪರ್ವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರ ಜಯಂತಿ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಒಳಪಂಗಡಗಳ ಭೇದಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಇವರೆಲ್ಲಾ ಒಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ರಕ್ತ ಶುದ್ಧಿ, ಕುಲಶುದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮವೇ ಇಂತಹ ಒಳ ಪಂಗಡಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂದಿನ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ಜೈನರು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕತೆಯತ್ತ ವಾಲುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಳಪಂಗಡಗಳ ಭೇದಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿವೆ. ಹಾಗೆ ಒಳಪಂಗಡಗಳ ಭೇದವನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸದೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುವ ರೀತಿ ಏನೂ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿ ಮೂಲದಿಂದ ಮೊದಲಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಈ ಒಳ ಭೇದಗಳು ಇಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜಾತಿಗಳಂತೆಯೇ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

೨.೫. ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಚಿಂತನೆ

ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಮತೀಯ ನಂಬಿಕೆ, ತತ್ವ, ಆಚರಣೆಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಜೈನ ಅನುಭವ, ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಆದರ್ಶಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಲೇಖಕನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ. ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪರಮಧರ್ಮ ಎಂದು ತಿಳಿದ ಜೈನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ, ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾದ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳ ಒಟ್ಟು ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಆಚರಣಾ ರೂಢದಿಂದ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿವೇಕವೇ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಜೈನ ಮತಾವಲಂಬಿಯಾದ ಲೇಖಕನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಜೈನ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಜೈನ ಕಥೆಗಳು ಜೈನೇತರ ಲೇಖಕನ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ ಆತ ಅದರದೇ ಆದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚನೆಗೆ ಇಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಭಾವ ಸಂವೇದನೆ ಕೂಡಾ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂವೇದನೆ, ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ, ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ವಿಭಾಗೀಕರಣ ಮಾಡಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿದೆ. ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಮಹತ್ವದ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹೌದು ಎನ್ನುವ ಉತ್ತರವಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಅಂದರೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ ಕವಿಗಳು ಜೈನರೇ ಆಗಿದ್ದುದು ಮತ್ತು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಜೈನ ತತ್ವಾದರ್ಶನದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಉಗಮಗೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದವರೆಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಕವಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಹೇಗೊ ಹಾಗೆ ರತ್ನತ್ರಯರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ರತ್ನತ್ರಯಗಳಾದ ಸಮ್ಯಕ್ ದರ್ಶನ, ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನ, ಸಮ್ಯಕ್ ಚಾರಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಜೈನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಅದರ ಸಂವೇದನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಜೈನ ಕವಿಗಳನ್ನು ರತ್ನತ್ರಯರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕ ಒಟ್ಟಾಭಿಪ್ರಾಯವು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು ಆಧುನಿಕ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸಿದರೆ ನಮಗೆ ದಟ್ಟವಾದ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಯುಗ ಪಂಪನ ಕಾಲದ್ದು ಅದು ಗತ ಇತಿಹಾಸ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ. ಇಂದಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಒಳಗೆಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಣ್ಣ ಝರಿಯಂತೆ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯು ಹರಿಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ.

ದಟ್ಟ ವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ ನಿರಾಳ ದಿವ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹಾರುವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯ ವಾಸ್ತವಿಕ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ, ತಲ್ಲಣಗಳ ಅನುಭವದಿಂದ ಮೋಕ್ಷದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡುವ ಸತ್ಯಾಂಕಿತ ಕಥನ ವಸ್ತು ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರಿಗೆ ಬಹಳ ಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಜೈನ ಕಥನಕಾರರೆಲ್ಲಾ ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವಿಯ ಹಲವು ರೀತಿಯ ತಲ್ಲಣಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವಿನಿಂದ ಮೋಕ್ಷಗಾಮಿಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೆ ಕಥನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ, ಪ್ರೇಮ, ಅಧಿಕಾರ, ಐಶ್ವರ್ಯ ಇಲ್ಲವಾದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಬೇಗುದಿ ನಿರಾಶೆಗೆ ದೂಡುವ ಬದಲು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಮೇಲೇರುವಿಕೆಗೆ

ಒಲಿಯುವುದು ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯಾಗದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಗೆದ್ದು ನಿಂತ ಬಾಹುಬಲಿಗೆ ತಾನು ನಿಂತದ್ದು ತನ್ನ ಅಣ್ಣನ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗತವನ್ನು ಮರೆಯಲಾರದವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಬಾಹುಬಲಿ ಈ ತಳ್ಳಂಕದಿಂದ ಒದ್ದಾಡುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅವನ ಅಣ್ಣನಾದ ಭರತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯೇ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿವನ್ನು ತುಂಬಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಗತದ ಜಾತಿ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದಲೇ ಇಹವನ್ನು ದಾಟುತ್ತವೆ. ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲೂ ಬೆನ್ನು ಬೀಳುವ ಈ ಬಗೆಯ ನೆನಪಿನ ನೆರಳು ಜೈನ ಕಥನಕಾರರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವಿಕ ಕಥೆಗಾರರನ್ನಾಗಿಸಿದೆ.

ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ದಲಿತ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ? ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ಭಾರತದ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದು ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಭೌಗೋಳಿಕ ಅಂತರವಿದೆ. ವಿದೇಶಿ ಎಂಬ ಅಥವಾ 'ಅನ್ಯ' ಎಂಬ ಗುಣವಾಚಕತೆ ಆಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅಪೂಟವಾಗಿ ದೂರ ನಿಂತು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ದಲಿತರಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಕಳಂಕವಿದೆ. ಅವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಹುಮುಖಿ ಸಮಾಜದಿಂದ ಭಿನ್ನರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಜೈನರನ್ನು ವೈದಿಕ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಅಂತಹ ಯಾವುದೇ ಬಾಹ್ಯ ರೂಪಣೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಜೈನಧರ್ಮ ಹುಟ್ಟಿದ ನೆಲವು ನೆಲೆಯೂ ವೈದಿಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಗುಣಗಳು ಗೌಣವಾಗಿದ್ದಾಗಿಯೂ ಕೂಡಾ ಅದರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನಗಳು ಮತ್ತು ತತ್ವದರ್ಶನಗಳು ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಹಿಂದೂ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅದರ ಈ ಬಗೆಯ ಕೂಡಿ ಇದ್ದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಗುಣಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಹಾನಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದೆ. ಅದು ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ತಾಳಿದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ವೈದಿಕರ ಕೆಂಗಣ್ಣಿಗೇ ಅದು ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು 'ಅಹಿಂದು' ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಅಂದೋಲನದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸರೀಕದ ಜೈನಧರ್ಮದ ನಿರ್ನಾಮ ಆ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಆದಯ್ಯ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಾಪಾರಿ. ಮಹಾ ವೀರಶೈವವಾದಿ. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾಡುವ ಹಟಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನರ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದ. ಜೈನ ಹುಡುಗಿಯನ್ನೆ ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಜೈನರಿಗೆ ಪೆಟ್ಟು ನೀಡಿದ. ಆತ ಯಾಕೆ ವೈದಿಕರ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ? ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಯೂ ಆತ ಯಾಕೆ

ಜೈನರನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡುವ ಪಣ ತೊಟ್ಟ? ಯಾಕೆ 'ಜೈನಕುಲ ಕುಠಾರ'ನಾದ? ಯಾಕೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಮೇಲಿನ ದಾಳಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ? ಈ ಭರತ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಹೂ ಹಾಸಿಗೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಹೊಸಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹಳೆ ಧರ್ಮಗಳು ಹಾದಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವು ನಡೆಯುವ ಹಾದಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಜೈನರ ಮೇಲಿನ ಹಲ್ಲೆಗೆ ಬಹುಶಃ ಅದೂ ಒಂದು ಕಾರಣ. ಯಾಪನೀಯ ಜೈನ ಸಂಘದ (ದಲಿತರಿಗೆ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಮಾನತೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ಸುಧಾರಣೆಗಳೇ ಇಂದಿನ ವೀರಶೈವರ ಆದರ್ಶದ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ತನ್ನ ಗತ ಇತಿಹಾಸ, ವೈಭವ, ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟದ ನೆನಪಿನಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಉದಾತ್ತತೆ, ವಿವೇಚನೆ ಮತ್ತು ಆಚಾರಗಳು ಕೂಡಾ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿವೆ ಮತ್ತು ಉಳಿಸಿವೆ.

೨.೬. ಜೈನ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು

ಕಥೆ ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ವಾಸನೆಯ ಮೂಲದಿಂದ ಪರಿವ್ರಾಜಕವಾಗಿರುವಂತಹುದು. ಮನುಷ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಏಕಮುಖಿ. ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮನುಷ್ಯನ ಕರುಣ ಕಥೆ ಇಂದಿನ ಈಗ ನಮಗೆ ಬಂದು ತಟ್ಟುವುದು ಅದರೊಳಗೆ ಅಡಕಗೊಂಡ ಭಾವಮಿಶ್ರಿತ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಂದಾಗಿ. ಮನುಷ್ಯ ಮೂಲದ ಈ ಸಂವೇದನೆ ಗತಿಶೀಲವಾಗುತ್ತಾ ಕಾಲಕ್ರಮಣ ಮಾಡುವುದು ಅದರ ಚಲನಾತ್ಮಕ ಗುಣವೇ ಆಗಿದೆ. ತನ್ನದಲ್ಲದ ಮತ್ತು ತನ್ನದನ್ನು ಹೋಲುವ ಭಾವರೂಪದ ಅನುಭವವೊಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದು ತನಗೆ ತಟ್ಟಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಭಾವತರಂಗ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಸಂವೇದನೆಗಳೇ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲ.

ಕಥೆ ಹೇಳುವವ, ಕಥೆ ಕೇಳುವವ ಮತ್ತು ಕಥೆಯಾದವರ ಈ ಅನಂತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಥೆಗೆ ಜೀವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಥೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕೇಳುವ ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ತಟ್ಟಬೇಕಾದ ಅನುಭವ ಕಥನರೂಪ ಪಡೆಯುವಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದುದು. ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನುಭವ ಸ್ತರ ದತ್ತವಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕಥೆಯ ಒಳಸಂವೇದನೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತೀಕ್ಷ್ಣ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಗೆ ಕಥೆಯೊಳಗಿನ ಅನುಭವ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಊರ್ಧ್ವ ಶಿಖರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಥೆ ಕಳೆಯ

ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕಲೆ ಕತೆಯ ಒಳಗಿನ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಭೂತವಾಗುತ್ತಾ, ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸಾಂದ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತಾ, ಕತೆ ನಡೆದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ ಅದು ಕಾಲಾತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಕಾಲಾತೀತದ ಕಥೆ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರು ನಿಷ್ಣಾತರು.

ಅವರು ಕಥೆ ಹೇಳಲು, ಚರಿತ್ರೆ ಹೇಳಲು, ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳಲು, ವ್ಯಾಕರಣ ಹೇಳಲು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಅವರು ನಿಜಕ್ಕೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು 'ಪದ್ಯ'ವೆ ವಿನಃ ಕಾವ್ಯವನ್ನಲ್ಲ. ಪದ್ಯ ಮತ್ತು ಗದ್ಯಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನಗಳೇ ವಿನಃ ಅವು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಪದ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವುಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯವೆಂದೇ ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪದ್ಯ ಕೂಡಾ ಗದ್ಯದ ಹಾಗೆ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಪದ್ಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲ. 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ'ದಂತಹ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಪದ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಕಥೆ ಗದ್ಯದಲ್ಲೂ ಇರಬಹುದು ಪದ್ಯದಲ್ಲೂ ಇರಬಹುದು. ನಯಸೇನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ವನ್ನು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಕಥೆ ಹೇಳಿದ. ಜನ್ನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ'ಯನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಕಥೆ ಹೇಳಿದ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಕಥೆ ಮುಖ್ಯವೇ ವಿನಃ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನಾಕಾರರಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ? ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುವ ಜೈನ ಲೇಖಕರು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಬಂದಾಗ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಯಾಕೆ? ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಏನು? ಅದು ಭಾವಗೀತೆ. ಭಾವಗೀತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಕಥೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ. 'ದೇವರು ರುಜು ಮಾಡಿದ' ಅಂತಹ ಭಾವಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಹುಡುಕಲಾಗದು. ಆಧುನಿಕಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಇದೆ. ಕಥನ ಕವನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಥೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಭಾವಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಸಿಗಲಾರದು.

ಸರಿ ಸುಮಾರು ೯೦೦ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೂ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಪದ್ಯ ಮತ್ತು ಗದ್ಯ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಕಥೆ ಹೇಳಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಇಂದಿಗೂ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಕಥೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಥೆ ಇಲ್ಲದ ಭಾವಗೀತೆಗಳನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಪನಂತೆ ಪದ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನಂತೆ

ಗದ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಈಗ ಕಥೆ ಸಿಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಅದು ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ.

ಜೈನರಿಗೆ ಕಥೆ ಯಾಕೆ ಮಹತ್ವದ್ದು? ಕಥಾ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳಲು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿರೂಪ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕಥೆ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒಳ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹಾಗು ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತಲುಪಿಸುವ ಒಂದು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಜೈನರು ಕಥೆಗೆ ಬಂದರು. ಕಥೆ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಮಾಧ್ಯಮ. ಕಥೆ ಕೇವಲ ಕಥೆ ಅಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಸಾಧನ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ದರ್ಶನ, ತತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಇಂದು ಮೃತಪಠ್ಯ(Dead text)ಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಜೈನತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಂತಹ ಪಠ್ಯಗಳ ಪಠಣ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಥೆ ಮೂಲಕ ಜನಪ್ರಿಯ ರೂಪ ಕೊಡುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಕಥೆ ಬೇಕಾಯಿತು. ಕಥೆ ಸಂವಹನ ಮಾರ್ಗ, ಉಪಾಯ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯ ಮಾರ್ಗ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಜೈನರು, ಬೌದ್ಧರು, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ಮುಲ್ಲಾನಸರುದ್ದಿನ್, ಸೂಫಿ, ಝೆನ್ ಇವರೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಥೆಗಳನ್ನೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಇಂತಹ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳೇ ಬಹುಶಃ ಕಥೆ ಹೇಳುವಂತಾಯಿತೊ ಏನೊ?

ಪಂಪ, ರನ್ನರು ಚಂಪುದಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಹೇಳಿದರು.
ಜನ್ನ ಕಂದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಹೇಳಿದ
ನಯಸೇನ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಹೇಳಿದ
ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕೃತಿಕಾರ ನೇರವಾಗಿ ಕಥೆಯನ್ನೆ ಹೇಳಿದ
ದೇಸಾಯಿ, ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ ಕಾದಂಬರಿ ಮೂಲಕ ಕಥೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಜೈನರು ಕಥೆ ಹೇಳುವಿಕೆಗೆ ಸುದೀರ್ಘಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜೈನ ಲೇಖಕರು ಕಥೆ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಭಾವಗೀತೆ ಅಥವಾ ನವ್ಯದವರಂತೆ ಮುಕ್ತ ಛಂದಸ್ಸು ಸೂಕ್ತ ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕಥಾಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಬರಹಗಾರರಾದ ದಾಸ್ತೊವಸ್ಕಿ, ನಿರಂಜನ, ಕಟ್ಟಿಮನಿ ಇವರೆಂದೂ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಸಂಕಲನವನ್ನು ತರಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ? ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ವಿಚಾರವಾದವನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹಂಚಬೇಕಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಗದ್ಯವೇ ಅವರಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾಯಿತು.

ಕಥೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜೈನರು ಕಥೆಗೆ ಬಂದರು ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ, ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ, ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ, ಹಂಪನಾ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಯಾವ ಧರ್ಮ ಸುಲಭಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲದ ಧರ್ಮ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅದು ಕಥನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ, ಅನುಭಾವ ಮತ್ತು ಜಟಿಲ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಇರುವ ಧರ್ಮಗಳು ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಕಥೆಯನ್ನೆ ಆಶ್ರಯಿಸಿವೆ.

ಆದರೆ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿಯ ದಲಿತರು ಕಥೆ ಬಿಟ್ಟು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಯಾಕೆ ಆಶ್ರಯಿಸಿದರು? ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗಿಕ ನೋವುಗಳನ್ನು ಕಥೆಗಳಿಗಿಂತ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ದಲಿತ ಲೇಖಕರು ಭಾವಿಸಿದರೆ? ಆದರೆ ದಲಿತ ಲೇಖಕರು ಬರೆದದ್ದು ಪದ್ಯವಲ್ಲ ಅದು ಹಾಡು. ಹಾಡು ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಘಟನೆ, ಸಂಘರ್ಷ, ಪ್ರಚೋದನೆ ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಕಲದಲ್ಲಿ 'ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಸೂಚನೆ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಹೇಳುವುದು, ಹಾಡುವುದು. ಅವರ ಕಾವ್ಯ 'ದೇವರ ರುಜು ಮಾಡಿದ' ಅಥವಾ 'ಭೂಮಿಗೀತದಂತಹ' ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ. ದಲಿತ ಲೇಕಕರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಹಾಡು ಯಾಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯ? ಅವರು ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸಬೇಕಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಜನಾಂಗ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ಸಮುದಾಯ, ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಬರೆದರೆ ಅವರ ನೋವಿನ ತಲ್ಲಣಗಳು ಅವರಿಗೆ ಮುಟ್ಟುವ ಬಗೆ ಯಾವುದು? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಹಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಹಾಡಿ ಬರೆದು ಹಾಡಿದರು. ದೇವನೂರ ಮಹದೇವರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಓದಿದವರು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರಲ್ಲದವರೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ 'ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರ ಹಾಡು' ಎಲ್ಲ ದಲಿತರೂ ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಅಯಾ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ದೇಶದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಪರದೇಶದ್ದು. ಆದರೆ ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ ಬಳಸುವವರ ತೊತ್ತಾಗಿ ಅದು ದುಡಿಯುತ್ತಲಿದೆ.

ಕಥೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಬಗೆಯಾದರೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಗತಕಾಲದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರು, ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೆ. ಗತಕಾಲೀನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ. ಡಾ.ಹಂಪನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ಡಾ.ಶುಭಚಂದ್ರ, ಡಾ.ಪದ್ಮಪ್ರಸಾದ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ.ಹಂಪನಾ ಅವರ 'ಕವಿವರ

ಕಾಮಧೇನು' ಒಂದು ಸಂಶೋಧನಾ ಗ್ರಂಥವಾದರೂ ಅದೊಂದು ಕಥೆಯಂತೆ, ಕಾದಂಬರಿಯಂತೆ, ನಮ್ಮ ಗತದ ಹಾಡಿನಂತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಂಪನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಪದ್ಯ, ಗದ್ಯ, ಕಥೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ.

೨.೬.೧. ಜೈನ ಆರಾಧನಾ ಕಥೆಗಳು

೨.೬.೧.ಅ. ಭವಾವಳಿ ಕಥೆಗಳು

ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳು ಜಾತಕ ಕತೆಗಳು ಬುದ್ಧನ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತದ ಸುತ್ತಲೇ ತಿರುಗುವ ಆ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನತೆ ಸಿಕ್ಕುವುದು ಕಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಕೇವಲ ಬುದ್ಧನ ಕತೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವವೊಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಆ ಕತೆಯ ಒಳ ಅಂಶವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆತ ಬುದ್ಧನಷ್ಟೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ತೀರ್ಥಂಕರರ ಭವಾವಳಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು. ಮನುಷ್ಯ ಮೂಲದ ಗತೀತ ಚರಿತ್ರೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರಿಗೆ ಕುತೂಹಲವಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಜೀವ ಅನೇಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಬರುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕಥೆಯಾಗಿಸಿದರು. ಜೀವದ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾವು ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟು ಸಾವು - ಹೀಗೆ ಮರುಹುಟ್ಟು ಮರುಸಾವುಗಳ ಒಂದು ನಿರಂತರ ಚಕ್ರಗತಿಯ ಪರಿಭ್ರಮಣೆಯನ್ನು ಭವಾವಳಿ ತಂತ್ರ ಬಹಳ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಿಗಿಯಾಗಿ, ಸಪ್ಪೆಯಾಗಿ, ರೋಚಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಹುದಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾರವನ್ನು ಭವಾವಳಿ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬೆರೆಸಿ ಕಥೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಆ ಕಥೆಗಳು ಹಿಡಿಸಿದವು. ಏಕೆಂದರೆ ತಿರ್ಯಂಚ ಜೀವ (ಇರುವೆ ಇತ್ಯಾದಿ)ಗಳು ಜನ್ಮಾಂತರಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಹಂದಿ, ನಾಯಿ, ಎತ್ತು, ಮನುಷ್ಯ, ರಾಜ ಕೊನೆಗೆ ದೇವತ್ವಕ್ಕೆ ಏರುವಾಗಿನ ಊರ್ಧ್ವಗಮನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭವಾವಳಿ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಭವಾವಳಿ ಕಥೆಗಳು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ. "ಭವಾವಳಿ ಜೈನ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ, ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು."[೨]

"ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಈ ಭವಾವಳಿ ಕಲ್ಪನೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ವರ್ಧಮಾನ ಮಹಾವೀರ ೨೩ ಭವಾವಳಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ

ಒಂದು ಜೀವ ತನ್ನ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಮಹೋನ್ನತಿಗೆ ಏರಲು ತೀರ ಅವಶ್ಯವಾದ ಶುದ್ಧಿ, ಚಾರಿತ್ರ, ಸಂಯಮ, ತಪಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಕರ್ಮಾದಿಗಳ ಕೊಳೆ ತೊಡೆದು ಶುದ್ಧವಾಗುತ್ತಾ ವಿಕಾಸಗಾಮಿಯಾಗಬೇಕು. ಅಂತಹ ಒಂದು ಊರ್ಧ್ವಗಾಮಿತ್ವನ್ನು ಅಥವಾ ಕರ್ಮಬಂಧನವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಗುವ ಜೀವನದ ಅಧೋಗಾಮಿತ್ವವನ್ನು ಭವಾವಳಿ ತಂತ್ರ ಹೃದ್ಯವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ."[೧೩]

ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಬಗೆಯ ಕಥೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಸರಾಗವಾಗಿ ಕತೆ ಹೇಳಲು ಮತ್ತು ಒಂದು ಜೀವದ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. "ನೀತಿ ಉಪದೇಶಗಳ ನೇರ ಬೋಧನೆ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಈ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಯಾದುದಾಗಿವೆ."[೧೪] ಇಂತಹ ಭವಾವಳಿ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ಶಿವಕೊಟ್ಯಾ ಚಾರ್ಯನ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಂಗರಸ ಕವಿಯ 'ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ ಕೌಮುದಿ' ಕಥೆಗಳಾಗಿವೆ.

೨.೬.೧.ಆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕಥೆಗಳು

ಮೂಲ ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥ 'ಭಗವತಿ ಆರಾಧನಾ' ಶಿವಕೋಟಿ ಎಂಬ ಕಥನಕಾರನಿಂದ ರಚಿತವಾದುದನ್ನೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನಾ ಕಥೆಗಳು' ಎಂದು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ವಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಕೊಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನು ಬರೆದನು. ಜೀವಿ ತಾನು ಆಚರಿಸಿದ ಪಾಪ ಪುಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಪಕ್ಕೆ ಕೀಳು ಜನ್ಮ, ಪುಣ್ಯಕ್ಕೆ ಮೇಲುಜನ್ಮ. ವಿಧ ವಿಧವಾದ ನರಕ ಶಿಕ್ಷೆ, ಹಾಗೆಯೇ ವಿಧ ವಿಧವಾದ ಸ್ವರ್ಗಗಳ ಸುಖ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಜೀವಿ ಅನುಭವಿಸಿ ಎಷ್ಟೋ ಜನ್ಮಗಳ ನಂತರ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ, ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ಬಂದಾಗ ಯಾವುದೊ ನಿಮಿತ್ಯದಿಂದ ಉದ್ಧಾರದ ದಾರಿ ಹಿಡಿದು ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಯತಿಯಾಗಿ, ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ವ್ರತಾಚಾರಣೆಯಿಂದ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ ಮುಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕಥೆ ಇವಾಗಿವೆ. "ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟು ಮರುಹುಟ್ಟುಗಳ ತೊಡರಿನಲ್ಲೂ ಸಕಾರಣವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ನಾಯಕನು ಇತರರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಭವದಲ್ಲಿ ಅವರ ಹುಟ್ಟುಗಳ ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ."[೧೫] ಹೀಗೆ ಅನಂತ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತಿರುಗುವ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ಒದಗಿ ಬಂದಾಗ ಜಾತಿಸ್ಮರತ್ವ ರೂಪ(ಹಿಂದಿನ ಹುಟ್ಟಿನ ನೆನಪು) ಬಂದು ಕಥೆಗೆ ಹೊಸ ತಿರುವು ಬರುತ್ತದೆ.[೧೬]

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕಥೆಗಳು ಧರ್ಮ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಅವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯರ ಕತೆಗಳು, ಆ ಮನುಷ್ಯರ ಗೋಳಿನ ಕತೆಗಳು, ಅವರ

ಆಶೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಈರ್ಷೆ, ಸಿಟ್ಟು, ಪತನ, ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಭಾವ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳಿಂದ ಈ ಕಥೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಕತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಜೈನ ಕವಿಗಳಿಂದ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಂಪೂ ಮತ್ತು ಷಟ್ಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಾಕಾಲಘಟ್ಟದ ಮಧ್ಯೆಯೇ ರಚಿತವಾದ ಈ ಕಥೆಗಳು ತಮ್ಮ ಜನಮುಖಿ ಸೆಳೆತಗಳಿಂದ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯಕಾರರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಿವೆ.

ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ನಾನಾ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಪಡಬಾರದ ಪಾಡುಪಟ್ಟು ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ಕೂಡಿ ಬಂದಾಗ ಆ ಜೀವಿಗೆ ಜಾತಿಸ್ಮರಣೆ ಅಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ತನ್ನ(ಜನ್ಮದ) ಭವಗಳ ವೃತ್ತಾಂತ ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದು ಆ ಜೀವಿ ಮೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗದತ್ತ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜಾತಿ ಸ್ಮರಣೆ ಉಂಟಾಗಲು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿಯೇನು ಘಟಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ನೆಪವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಆ ಜೀವಿಗೆ ತನ್ನ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಉದಾ.

೧. ಸುಕೇಸಿನಿಗೆ ಆನೆಯ ದಂತವನ್ನು ನೋಡಿ ಜಾತಿಸ್ಮರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಮನೋಹರಿಗೆ ಅವಳ ಗೆಳತಿ ವಿದ್ಯೆಯು 'ಎಲೆ ಮನೋಹರಿ ನೀ ಮುನ್ನಿನ ಭವದೊಳ್ ಕುಬೇರ ಕಾಂತನೊಳೆ ಕ್ರೀಡಿಸಿದ ಕ್ರೀಡೆಗಳಂ ನೆನೆದಾ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಜಾತಿಸ್ಮರಣೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಸುಕೇಶಿನಿ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಅಡವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥರಿಸಿಯು ಶಿಲಾತಳದಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಸ್ಥಿತನಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದೊಡನೆ ಜಾತಿಸ್ಮರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

'ಈ ಕಥೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ತಿರುಳು ಇರುವುದು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ. ಪರೀಷಯಜಯದಲ್ಲಿ. ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ತಪಸ್ಸು ಅವಶ್ಯಕ. ತಪಸ್ಸಿನ ದಾರಿ ಮತ್ತು ಗುರಿ ಪರಿಷಯಜಯ, ಉಪಸರ್ಗಜಯ'[೧೧]ಗಳು ಎಂದು ಚಿರಕಾಲ ಸತ್ಯವನ್ನು ಈ ಕಥೆಗಳು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಅವು ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಒಂದು ಅಪರೂಪದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿವೆ.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥನಕಾರನ ಜೈನತ್ವ ಜೀವಿಯ ಹಲವು ಜನ್ಮಗಳ ಪರಿಭ್ರಮಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಗಳು, ಜನ್ಮಾಂತರದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಜಾತಿಸ್ಮರಣೆ, ತಲ್ಲಣ, ವೈರಾಗ್ಯ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜೀವಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಕೃತಿಕಾರನ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

೨.೬.೧.೩. ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ ಕೌಮುದಿ ಕತೆಗಳು

'ಸಲ್ಲೇಖನ ವಿಧಿಯಿಂದ ಸಮಾಧಿ ಮರಣ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಚರಿತ್ರ ಸಂಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಆರಾಧನಾ ಕಥೆಗಳು ಎನ್ನುವಂತೆ ಚಲಿಸುವ ಚಿತ್ತವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ತತ್ತ್ವಾನುರುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರ ಚರಿತ್ರ

ಸಂಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಕೌಮುದಿ ಕತೆಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ'[೧೮] ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರಿಗೆ ಧರ್ಮಾನುಸರಣೆಯ ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾನುಸರಣೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಾಯ ಇವೆರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೌಮುದಿ ಕತೆಗಳು ಜೈನ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇವು ಕೂಡಾ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡಿದ ಜೀವಿಗಳು ಕೊನೆಗೆ ತಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರದ ಮೂಲನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವ ಕಥನ ಕ್ರಮವಿದೆ. 'ಕೌಮುದಿ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರದ ಪ್ರಥಮ ಹಂತವಾದ ನಂಬಿಗೆ (ದರ್ಶನ)ಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಆರಾಧನಾ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರದ ಕೊನೆಯ ಹಂತವಾದ ಸಮಾಧಿ ಮರಣದ ಸತ್ಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ'[೧೯] ಮಧ್ಯದ ಜ್ಞಾನದ ಐದೂ ಮೆಟ್ಟಲುಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿದ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ತೀರ್ಥಂಕರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಾರಂಭ-ಮಧ್ಯ-ಮುಕ್ತಾಯಗಳ ಪರಮ ಆದರ್ಶಗಳೇ ದರ್ಶನ-ಜ್ಞಾನ-ಚಾರಿತ್ರಗಳು. 'ಕೌಮುದಿ ಕಥೆಗಳು ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ(ದರ್ಶನ)ಕ್ಕೆ, ತೀರ್ಥಂಕರ ಕಥೆಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ಆರಾಧನಾ ಕತೆಗಳು ಚಾರಿತ್ರಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ'[೨೦]

ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರು ತಮ್ಮ ಕಥಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ಸೀಳಿಕೊಂಡರು. ಆಗಮಿಕ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಎಂದು ಕವಲುಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಅವರ ಕಲಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿದ್ದವು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಾರರ ಅಂತಃ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತಾಕಿದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ಆಶ್ರಯಕೊಟ್ಟ ರಾಜರನ್ನು ಮತ್ತು ತಾವು ನಂಬಿದ್ದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅವರು ಹೊಗಳಿ ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಕಥೆಗಾರರ ಗುಂಪು ಅದಾಗಿತ್ತು. ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹರಿಕಾರ ಆದಿಕವಿ ಪಂಪನಿಗೆ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ತಿರುಳಿನ ಸಾರ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ತನಗೆ ಆಶ್ರಯಕೊಟ್ಟ ರಾಜ ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ. ತನ್ನೊಳಗಿನ ಮಾನವತ್ವವನ್ನು ಕಾವ್ಯವಾಗಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಪಂಪನಿಗೆ ಧರ್ಮವೂ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಎರಡು ಸಮಾನ. ಆತನಿಗೆ ಎರಡನ್ನೂ ಉಜ್ವಲಗೊಳಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ ಶುದ್ಧಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥೆಯಾಗಿ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಬರೆದರೆ, ಕೀರ್ತಿ ಅಪಕೀರ್ತಿಗಳು ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಕ್ರಮ ಇವೆರಡೇ ಚಿರಕಾಲ ಬಾಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ' ಕಥಾನಕವನ್ನು ರಚಿಸಿದ. ಅದು ಮಹಾಭಾರತದ ಕತೆ. ಮೂಲತಃ ವೈದಿಕ ಕತೆ. ಪಂಪ ತನ್ನ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಈ ವೈದಿಕ ಕಥೆಯನ್ನು

ಜೈನದರ್ಶನದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಎರಕಹೊಯ್ದು ಕತೆ ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪಂಪ ಒಬ್ಬನೇ ಅಲ್ಲ ಎಲ್ಲ ಜೈನ ಕಥನಕಾರರು ಜೈನದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳಲು ತಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ವೈದಿಕ ಕತೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. 'ವೈದಿಕಕತೆ ಜೈನದರ್ಶನ ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಮ್ಮುಖವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಾಗ ಏನಾಗುತ್ತದೆ?' ಎಂಬ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ ಅವರು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. 'ಕಥೆ ಎಂದರೆ ದರ್ಶನವಲ್ಲ ಅದೊಂದು ಜೀವನದ ರೀತಿ'[೨೧] ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ ಅವರಿಗೆ ಕಾಡಿದ ದರ್ಶನ ಮಿಲನತೆ ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರಿಗೆ ಕಾಡಿಲ್ಲ. ಕಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಕತೆ ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರ'[೨೨] ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೈಹೊಳಹಿನಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಾರನೊಂದಿಗೆ ಕತೆ ಕೇಳುವವರು ಮತ್ತು ಕತೆಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ 'ದರ್ಶನ' ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವೆಂದು ಕತೆಗಾರ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ.

ತೀರ್ಥಂಕರರ ಕಥೆ, ಭವಾವಳಿ ಕತೆ, ಆರಾಧನಾ ಕತೆ, ನೋಂಪಿಯ ಕತೆ ಹೀಗೆ ಜೈನ ಕತೆಗಾರರಿಗೆ ಬೇರೆ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟ ಕತೆಗಾರರು ಪ್ರವೇಶವನ್ನೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಆಗದಷ್ಟು ತಮ್ಮದೆ ಆದ ಕಥಾಕ್ಷೇತ್ರವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ರಾಮಾಯಣ ಕಥಾನಕಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರನ್ನು ಚಡಪಡಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. 'ವೈದಿಕರಿಗೆ ವೇದಗಳಿದ್ದರೆ ಜೈನರಿಗೆ ಆಗಮಗಳಿದ್ದವು. ಅಂದ ಮೇಲೆ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಒಂದ ರಾಮಾಯಣ ಒಂದು ಮಹಾಭಾರತ ಇದ್ದರೆ ಜೈನರಿಗೂ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಬೇಕಾದವು.[೨೩] ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರು ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು.

೧. ವೈದಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುವುದು.

೨. ವೈದಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಮೂರ್ತಿಭಂಜನೆಗೊಳಿಸುವುದು.

೩. ವೈದಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಬೇಕೆಂಬಾಗ ಬಳಸಿ ಬೇಡವಾದಾಗ ಬಿಡುವುದು.

ಪಂಪ ಶುದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕತೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಆದಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೈತುಂಬ ತೀರ್ಥಂಕರನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುವಾಗ, ಅದಾಗಲೇ ವೈದಿಕ ಕವಿಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ಸರಸ್ವತಿಯ ಪ್ರತಿಮಾ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ ಮೂರ್ತಿಭಂಜನೆಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಪರಮ ಜಿನೇಂದ್ರವಾಣಿಯೇ ಸರಸ್ವತಿ ಪೆಣ್ಣುರೂಪದಿ ನಿಂತುದಲ್ತು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸರಸ್ವತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಅವಳ ಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ

ಆತಂಕವೂ ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮಜಿನೇಂದ್ರವಾಣಿಯೇ ಸರಸ್ವತಿ. ಅಂತಹ ಆ ವಾಣಿಯೇ ತನ್ನ ಮತಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಗೊಳಿಸುವಂತಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಮೂಲತಃ ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಜೈನಧರ್ಮದ ನಂಬುಗೆಗೆ ಆತ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕಾರಣ ಕೊಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಜಿನೇಂದ್ರವಾಣಿಯನ್ನು ಆಕೃತಿನಿಷ್ಠಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ' ಮಹಾಭಾರತದ ಕತೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಪಂಪ ಸರಸ್ವತಿಯ ಪ್ರತಿಮಾ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವೈದಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮೈತುಂಬಿ ವರ್ಣನೆಗೆ ಇಳಿದು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಕತೆ ಹೇಳುವಾಗ ಪಂಪನ ಮುಂದೆ ಇರುವುದು ವಿಶಾಲ ಜಗತ್ತಿನ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧದ ಕತೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜಿನೇಂದ್ರವಾಣಿಯಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವೇಕದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸರಸ್ವತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಗೊಂದಲ ಹುಟ್ಟಿಸದಂತೆ ಪಂಪ ಕತೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ನಾಗಚಂದ್ರ ತನ್ನ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಅಂತಹದೇ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. 'ಜೈನರ ರಾಮಾಯಣ ವೈದಿಕ ರಾಮಾಯಣದಂತೆ ಇರಬೇಕು. ಮತ್ತು ಅದರಂತೆ ಇರಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಕತೆಗಳಿಗೂ ಇದರ ಗುರುತುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿರಬೇಕು.'[೨೪] ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಾವಣನಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಹತ್ತು ತಲೆಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆತನಿಗೆ ದಶಕಂಠ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾಗಚಂದ್ರ ಯೋಚಿಸಿದ ಉಪಾಯವೆಂದರೆ ರಾವಣ ವಜ್ರದ ಹತ್ತು ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮುಖ ನೋಡಿಕೊಂಡಾಗ ಹತ್ತು ತಲೆಗಳು ಕಂಡವು ಹೀಗಾಗಿ ಆತ ದಶಕಂಠನಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಅಜೈವಿಕ ಸಂಗತಿಯಾದ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಹತ್ತು ತಲೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕತೆಗಾರನಾದ ನಾಗಚಂದ್ರನಿಗೆ ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಪ್ರತಿಮಾ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ.

ಜೈನ ಕವಿಗಳ ಈ ಸಂವೇದನೆ 'ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯೇ' ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಥನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಈ ಕವಿಗಳ ಗುಂಪು ತಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದ್ದ ವೈದಿಕ ಕಥೆಯನ್ನೆ ಜೈನರಿಗಾಗಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದೇ ಜೈನಧರ್ಮವು ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ತತ್ತ್ವಾದರ್ಶನಗಳು ಅವರಿಗೆ ವೈದಿಕರ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಯಥಾ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ತಡೆ ಒಡ್ಡಿದ್ದವು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರು, ಪ್ರತಿನಾಯಕರ ಮೂಲಕ ಕಥೆ ಹೇಳುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಅವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕೊಟ್ಟು, ಇಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು.

ಪಂಪ, ರನ್ನ, ನಾಗಚಂದ್ರ, ಆಂಡಯ್ಯ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ಕಥಾ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸದಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಹೇಳಿದರು. ಚಂಪೂ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಹೇಳಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸದೆ ತದ್ಭವಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ 'ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವ್ಯ' ಬರೆದ ಆಂಡಯ್ಯ. ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ವೈದಿಕತ್ವವನ್ನು ಎದುರಾಳಿಯಂತೆ ನೋಡುವ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಥೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಮಾಧ್ಯಮ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ, ದೃಶ್ಯ, ವಸ್ತು ನಿರೂಪಣೆ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ? ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರು 'ಕತೆಯನ್ನೆ ಭಾಷೆಯಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರು.'[೨೫] ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕತೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ತಮಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು(ಜಾತಿಸ್ಮರಣೆ) ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಘಟಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವಧೀಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂತರಂಗದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅನುಭವ ವೇದ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಕಥಾ ತಂತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಜೈನ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಾಯಕರ ಮೂಲಕ ಕಥೆ ನೋಡದೆ ಪ್ರತಿನಾಯಕರ ಮೂಲಕ ಕಥೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಣ, ದುರ್ಯೋಧನ, ರಾವಣ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಜೈನ ಕಥನಕಾರರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನವರು. ಏಕೆ ಹೀಗೆ? ಜೈನ ಕತೆಗಾರರು ನ್ಯಾಯದ ವಿರೋಧಿಗಳೇ? ಅನ್ಯಾಯದ ಪರ ನಿಂತು ಕತೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆಯೇ? ಪಂಪ, ನಾಗಚಂದ್ರ, ರನ್ನ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಮಹಾನ್ ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳು ಆದರೂ ಇವರ ಒಲವು ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಖಳನಾಯಕರಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚುವಾಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಜೈನಕಥನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿ ಅನೇಕಾಂತ ದೃಷ್ಟಿ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಕಾಣುವ ಸತ್ಯವು ಸತ್ಯದ ಒಂದು ಮುಖ ಮಾತ್ರ. ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಂತಹ ಹಲವು ಮುಖಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ತಿರುಳು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಹಲವು ಮುಖದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡಿದಾಗ ಸತ್ಯದ ಪೂರ್ಣ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು ಎಂಬುದು ಅನೇಕಾಂತ ವಾದದ ವಿಚಾರ.

ದುರ್ಯೋಧನ, ಕರ್ಣ, ರಾವಣರನ್ನು ನೀವು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ಭೂಮಿಕೆಯಾದ ಶಾದ್ವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಬೇರೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಅರ್ಥೈಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು.

ಪಂಪ ಜಿನಾಗಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸಲು ಬರೆದ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ನಂತರ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಆಗಮಿಕ ಕಥನಗಳು ಜಿನಾಗಮದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಂಪನಿಗೆ, ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿತದ ವಿಸ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ನಂಬಿಕೆ. ವೈರಾಗ್ಯದ ಹಂತದವರೆಗೂ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿಯ ತಳಮಳ, ತಳ್ಳಂಕಗಳು, ಏಳು ಬೀಳುಗಳು, ಧ್ಯಾನ, ತಪಸ್ಸು, ನಿಷ್ಠುರತೆ ಎಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಒಮ್ಮೆ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಹುಟ್ಟಿತೊ ಅಲ್ಲಿಂದಾಚೆ ಪಂಪ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೀರ ಯೋಧನಾಗಿದ್ದ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಆತ್ಮ ಅನೇಕಾಂತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿ ಬದುಕಿನ ಹೊಸ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲೆ ಆತ ಯೋಗಿ ಆಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ವೀರಯೋಧನಾಗಿರುವವ ಯೋಗದಲ್ಲೂ ವೀರನೇ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಪಂಪನದಾಗಿದೆ. ವೈರಾಗ್ಯ ಅಂಕುರಿಸಿದ ನಂತರದ ತಳಮಳವನ್ನು ಪಂಪ ವಿವರಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ವೈರಾಗ್ಯದ ಗತಿ ಗಮ್ಯವಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕತೆ ಇಲ್ಲ' ಕತೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ದಿಗ್ವಿಜಯತೆಯ ಗತಿಶೀಲತೆ ಬೇಕು'[೨೧] ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪಂಪ ಅಲ್ಲಿಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಪಂಪನ ನಂತರ ಬಂದ ಜನ್ನ ಕವಿ ವೈರಾಗ್ಯದ ವಿಲಕ್ಷಣತೆಯನ್ನು ಕತೆ ಮಾಡಿ ಹೇಳಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಜೈನದರ್ಶನದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದ 'ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ದೇಹದ' ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆತನ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕತೆಯಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ''ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ರಹಿತವಾದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಮನಸ್ಸೇ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮ. ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತವಾದ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ಮನಸ್ಸು ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮವಲ್ಲ. ಅದು ಆತ್ಮಭ್ರಾಂತಿ.''[೨೨] ಎಂಬ ಜೈನತತ್ವವನ್ನು ಜನ್ನ ತಿಳಿದವನೆ ಆಗಿದ್ದ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಆಗುವಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಸಹಕಾರ ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ರಾಗಾದಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಹುಟ್ಟು ಮನಸ್ಸು ನಿಜವಾದರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಘಟಿಸುವುದು ದೇಹದ ಮೇಲೆ. ಅಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕಥೆಯಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ರಾಗಮೂಲದ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ..

ಜನ್ನ ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವನು. ಆತ್ಮದ ತೊಳಲಾಡುವಿಕೆಯನ್ನು ಕಥೆಯಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ, ಜನ್ನನನ್ನು ಕಾಡಿದ್ದು ಮನುಷ್ಯ ರೂಪದ ಮೋಹಾಂದತೆ. ಈ ದೇಹದ ರೂಪಿಗೆ ಮೋಹಗೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮವನ್ನು ಮರುಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಭಯರುಚಿ ಮತ್ತು ಅಭಯಮತಿ ಇವರ ರೂಪಿನ ವೈಭವ, ರಾಜನಾದ ಯಶೋಧರನ ರೂಪು, ಸೌಂದರ್ಯದ ವಿಭ್ರಮೆಯನ್ನೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಅಮೃತಮತಿಯ ರೂಪು. ಆನೆದೊಡ್ಡಿಯ ಮಾವುತನಾದ ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಅಕರಾಳ ವಿಕರಾಳವಾದ ರೂಪು, ಉರಿಯುವ ಚಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಸಾಯುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ, ಚಂಡಶಾಸನನ ಕಾಮವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿದ ಸುನಂದೆಯ ರೂಪು. ಹೀಗೆ ದೇಹದ ಬಂಧನವಾಗಿ ಆತ್ಮವು ಮರುಗುವ ದರ್ಶನವನ್ನು ಜನ್ನ ಕಥೆ

ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡದ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಜನ್ನ ಜೈನಕಥಾ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ನಯಸೇನ ತನ್ನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಗ್ರಂಥದ ಮೂಲಕ ಕಥೆಗಾರಿಕೆಯ ಹೊಸ ಹೊಳವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವನು. ಆವರೆಗೂ ಇದ್ದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿಜಾತ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ನವಿರು ಹಾಸ್ಯದ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಯೊಂದು ಮುಗುಳು ಒಡೆದದ್ದು ನಯಸೇನನಿಂದಲೇ. 'ಕಥನವೆಂದರೆ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆ'[೨೮] ಈ ಸಂವಹನವು ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಟ್ಟ ಬದಲಾವಣೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನಿಂದ ನಡೆಯಿತು.

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ಕಥನ ಕ್ರಮದ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ರೀತಿಯನ್ನೆ ಬಿಚ್ಚಿ ಇಟ್ಟಿತು. 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ' ಕಥೆಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಜೈನೇತರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿಂದಿಸುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು."[೨೯] ಯಾಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಿಗೆ ಪರಧರ್ಮನಿಂದನೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ತನ್ನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಥೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಕಾವ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಡಾಗ್ಮ್ಯಾಟಿಕ್ ಬರಹದಂತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಯಾಪನೀಯ ಜೈನನಾಗಿದ್ದ. ಯಾಪನೀಯ ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾದ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳನ್ನು ಆತ ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡವನಾಗಿದ್ದ. ತನ್ನೊಳಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ನೋವನ್ನು ಆತ ಪರಸಮಯದವರನ್ನು ಟೀಕಿಸಲು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಧರ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆತನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಆರಾಧನಾ ಕಥೆಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಧರ್ಮ ಹೇಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಲಿದ್ದೇವೆ.

೨.೬.೨. ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ

ಜೈನಧರ್ಮದ ಬಹಳಷ್ಟು ಆಚರಣೆಗಳು ವೇದನಾ ಮೂಲವಾಗಿವೆ. ವ್ರತಾಚರಣೆಗಳು, ಪರೀಷಯಜಗಳು ಹಾಗು ಉಗ್ರ ಉಪಸರ್ಗಗಳನ್ನು ಗೆದೆಯುವ ದೃಢ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಸವಲತ್ತಿನಿಂದ ಚ್ಯುತನಾಗುವ ಹೆದರಿಕೆ ಇರುವವರೆಗೂ ವೈರಾಗ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಜೈನಧರ್ಮದ್ದು. ಉಪವಾಸ, ಸಲ್ಲೇಖನ, ಅಪರಿಗ್ರಹ ಇವೆಲ್ಲಾ ಮುನಿ ಮತ್ತು ಶ್ರಾವಕರಿಗೆ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳಾದರೆ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಕೇಶಲೋಚನ (ಕೂದಲನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವುದು)

ಎದ್ದು ನಿಂತು ಬೊಗಸೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡುವುದು, ಕುಳಿತು ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುವುದು, ಉಪಸರ್ಗಗಳನ್ನು ನಗು ನಗುತ್ತ ಸಹಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ದೇಹವನ್ನು ವೇದನೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆತ್ಮವೇ ಬೇರೆ ದೇಹವೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮೂಲಕ, ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ವೇದನೆಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಸಂವೇದನೆಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜೈನ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ (ಮುನಿಗಳಿಗೆ) ವಿಧಿಸಿದ ಕಟ್ಟು, ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಶ್ರಾವಕ, ಶ್ರಾವಕಿಯರಿಗೆ (ಜೈನಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರು) ಒಂದಿಷ್ಟು ಸಡಿಲುಗೊಳಿಸಿದೆ. ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸ್ವಾಮಿ ಸಮಂತ ಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ಶ್ರಾವಕರ ಆಚಾರಗಳು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ 'ರತ್ನಕರಂಡಕ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಶಕ ೧೦೫೦ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಈ ಗ್ರಂಥ ಇಂದಿಗೂ ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯರಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ.

೨.೬.೨.ಅ. ಶ್ರಾವಕನ ಆಚರಣೆಗಳು

ಜೈನಧರ್ಮ ಅದನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡ ಶ್ರಾವಕ ಶ್ರಾವಕಿಯರ ಶ್ರದ್ಧೆ ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಬಾರದು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಧಿಸಿತು. ಸುಮ್ಮನೆ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಆತ್ಮವೇ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗುವ ಪರಿಶುದ್ಧ ಸೂತ್ರವೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ದಕ್ಕದ ಸಂಗತಿ ಎಂಬುದು ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಚಾರ ಸಂವಿತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯ ಹಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಸೂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ನೀಡಿತು. ಆಹಾರದಾನ, ಅಭಯದಾನ, ಔಷಧದಾನ, ಶಾಸ್ತ್ರದಾನ, ದೇವಪೂಜೆ, ಗುರೂಪಾಸ್ತಿ, ಆಚಾರ್ಯವಂದನೆ, ಉಪವಾಸ ವ್ರತಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಪ್ರಭಾವನೆ ಇವು ಶ್ರಾವಕನ ಪರಮ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಶ್ರಾವಕ ಶ್ರಾವಕಿಯರು ಐದು ಅಣು ವ್ರತಗಳನ್ನು(ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಅಚೌರ್ಯ, ಅಪರಿಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ) ಆಚರಿಸಲೇ ಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿತು. ಇವೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಮುನಿಗಳು ಆಚರಿಸಿದರೆ ಅವು ಮಹಾವ್ರತಗಳು, ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಆಚರಿಸಿದರೆ ಅವು ಅಣುವ್ರತಗಳು. ಅಂದರೆ 'ವ್ಯವಹಾರ' ಮತ್ತು 'ನಿಶ್ಚಯ' ಎರಡನ್ನು ಶ್ರಾವಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸಬೇಕು. ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಧರ್ಮ(ನಿಶ್ಚಯ) ಮಾಡುವುದು ಶ್ರಾವಕನಿಗೆ ಸಲ್ಲದು.[೬೦] ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಜೈನರು ವ್ಯಾಪಾರಾದಿ ಲಾಭೋತ್ಪನ್ನ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಧರ್ಮ ಅನುಮತಿ ನೀಡಿದೆ.

೨.೬.೨.೮. ಉಪವಾಸ

ಜೈನಧರ್ಮ ಆಹಾರ ಶುದ್ಧಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆಕೊಡುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧಾಹಾರ ಮತ್ತು ಮಿತಾಹಾರ ಹಾಗು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಸ್ಯಾಹಾರವನ್ನು ಅದು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. 'ಶರೀರ ಪುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯ ಲಾಲಸೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪವಾಸವನ್ನು ಅದು ಶ್ರಾವಕನ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಮೊದಲ ಸೂತ್ರವನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಆಹಾರ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

೧. ಬಹುಬೀಜ ಫಲ (ಅತ್ತಿ, ಅರಳೆ, ಆಲ ಇತ್ಯಾದಿ) ತಿನ್ನದೆ ಇರುವುದು

೨. ನೀರನ್ನು ಸೋಸಿ ಕುಡಿಯುವುದು.

೩. ರಸಾಧಿಕ ಆಹಾರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು.

೪. ಮಿತಹಾರಿಗಳಾಗುವುದು.

೫. ದಶಲಕ್ಷಣ ಪರ್ವ[೧] ಆಚರಿಸುವುದು.

೬. ಚಾತುರ್ಮಾಸವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಆಚರಿಸುವುದು.

ಇವೆಲ್ಲಾ ಉಪವಾಸ ಪಾಲನೆಯ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ.[೨] ಉಪವಾಸವೆಂದರೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಹಸಿದು ಇರುವುದಲ್ಲ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಯಮಿತೆಯಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹತ್ತು ಲಕ್ಷಣ(ದಶಲಕ್ಷಣ) ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ಅದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಉಪವಾಸದಿಂದ ದೇಹ ಕೃಶಗೊಂಡು ತೇಜೋವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಲೇಶ್ಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನ ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಯೋಗದಲ್ಲಿ, ಸಲ್ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಇದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮುನಿಗಳು ಗಿಡಿಗಿಡಿಜಂತ್ರ ಮಿಳಿ ಮಿಳಿ ನೇತ್ರರಾಗಿ ವರ್ಣಿತರಾಗಿರುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಪಕ್ಷೋಪವಾಸ, ಮಾಸೋಪವಾಸಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಜೈನ ಚತುಸ್ಸಂಗಕ್ಕೆ ಉಪವಾಸ ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆ.

೧. ಭಯಸಂಜ್ಞಾ

೨. ಮೈಥುನ ಸಂಜ್ಞಾ

೩. ಸಂಗ್ರಹ ಸಂಜ್ಞಾ

೪. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು

೫. ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ಆಹಾರ ಸಂಜ್ಞಾ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ[೩] ಎಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ನಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಉಪವಾಸ ಕೇವಲ ವ್ರತಾಚಾರಣೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದು ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಉಪವಾಸ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಒಂದು ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಹಿಂದು, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಹೀಗೆ... ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ಉಪವಾಸವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯಗೊಳಿಸಿವೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸ ಮತ್ತು ದಾನಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಇದೆ.(ರೋಜಾ ಮತ್ತು ಜಕಾತ) ಉಪವಾಸ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೂಫಿಗಳು ಕೂಡಾ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಧಕನ ಸಾಧನೆಗೆ ಶರೀರ ಮೋಹವೇ ಅತ್ಯಂತ ಘಾತುಕ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ಉಪವಾಸ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಶರೀರ ಮೋಹವನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಶರೀರ ಉಕ್ಕಿಸುವ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಉಪವಾಸದಿಂದ ತಗ್ಗಿಸಿ ಅದರ ಬಾಹ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಶಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದು ಉಪವಾಸ ಇರುವಿಕೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯ.

ದೇಹವನ್ನು ಕೊಬ್ಬಿಸಿ ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೇಹದ ಕೊಬ್ಬು ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ನಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಏಕಾದಶಿಯಂದು ಉಪವಾಸ ಮಾಡಿದರೆ ಜೈನರು ಚತುರ್ದಸಿ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟಮಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಮಾನುಸಾರ ಉಪವಾಸ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮೀಯರು ರಮಜಾನ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಒಂದು ತಿಂಗಳು ದಿನದ ಉಪವಾಸ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸ ಕಡ್ಡಾಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಜೈನರು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ದಿನವಾದರೂ ನಿರಾಹಾರ(ಪೂರ್ಣ ಉಪವಾಸ) ಮಾಡುವುದರಿಂದ ದರ್ಶನ ಶುದ್ಧಿಯೋಗ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರಾಹಾರವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

೨.೬.೨.೩. ಸಲ್ಲೇಖನ

ಜೈನಧರ್ಮದ ವ್ರತಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಸಲ್ಲೇಖನವನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮ 'ತನು ವಿಮೋಚನಾ' ಎಂದು 'ಸಮಾಧಿ ಮರಣ'ವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಈ ದೇಹ ನಶ್ವರವೆಂದು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಿಸಿ ತನ್ನ ಸಾವನ್ನು ತಾನೇ ಸಮಚಿತ್ತದಿಂದ ಎದುರಿಸುವ ಈ ವ್ರತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಜೈನ ದರ್ಶನದ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಶರೀರವು ಧರ್ಮದ ಪರಮಸಾಧನ ಅದರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಆಸ್ಥೆಯಿಂದ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆನೆ ಲೋಭ, ನಿದ್ರೆ, ಆಲಸ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾದಗಳು ಶರೀರ ಪುಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಉಪಸರ್ಗ(ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಬಾಹ್ಯ ತೊಂದರೆಗಳು)ಗಳನ್ನು ಸಹನೆ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸಲ್ಲೇಖನವೆಂದರೆ ಉತ್ತಮ ರೀತಿಯಿಂದ ಕೃಷಿ ಮಾಡುವುದು. ಶರೀರವನ್ನು ಕೃಶಗೊಳಿಸುವುದು ಆಗಿದೆ.

ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ಉಪಸರ್ಗಗಳನ್ನು ಸಹಿಸುವುದು, ಪರೀಷಯಜಗಳನ್ನು ದಾಟುವುದು ಜೈನಧರ್ಮದ ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆ. ಆರಾಧಕನಾದವನು ಐದು ದೋಷಗಳಿಂದ ದೂರ ಇರಬೇಕು.[೬೬]

ಅವು ೧. ಸಾವು ಬರದಿರಲಿ ಎಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು.

೨. ಸಾವು ಬರಲಿ ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

೩. ಸಾವಿಗೆ ಹೆದರುವುದು.

೪. ಸಾಯುವಾಗ ಬಂಧು ಮಿತ್ರರನ್ನು ನೆನೆಯುವುದು

೫. ಫಲದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು.

ಇವೆಲ್ಲಾ ಶರೀರ ಮೋಹದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ದೋಷಗಳು. ಹೀಗೆ ಪಂಚ ಜಿನೇಂದ್ರ ಸಮಾಧಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಮೀರುವುದೇ ಸಲ್ಲೇಖನವಾಗಿದೆ.

ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಉಪಸರ್ಗ, ಬರಗಾಲ, ಮುಪ್ಪು, ರೋಗಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಾಗ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶರೀರವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲೇಖನ[೬೭] ಎಂದು ಸಮಂತಭದ್ರ ಆಚಾರ್ಯರು ಶ್ರಾವಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಲ್ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧಗಳಿವೆ.

೧. ಕಾಯ ಸಲ್ಲೇಖನ

೨. ಕಷಾಯ ಸಲ್ಲೇಖನ

೧. ಕಾಯ ಸಲ್ಲೇಖನ : ಕಾಯ(ಶರೀರ)ವನ್ನು ಕೃಶಮಾಡಿ ಶರೀರ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದು. ಕಾಯ ಸಲ್ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ನಿಬಂಧನೆಗಳಿವೆ. ವೃತಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೆ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, ಧ್ಯಾನ, ಶೀಲ, ತಪ ಮತ್ತು ಉಪವಾಸ ಪಾಲಿಸುವ ಸಾಧನ ಇದ್ದರೆ ಅಂತವರು ಸಲ್ಲೇಖನ ಪಡೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಜಿನಪೂಜೆ, ಧರ್ಮೋಪದೇಶ, ಧರ್ಮಶ್ರವಣ ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೆ ಅವರು ಸಲ್ಲೇಖನ ಪಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಶರೀರದಿಂದ ಧರ್ಮ ಸಾಧನೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅನ್ನ ನೀರು ಬಿಟ್ಟು ಮರಣವನ್ನು ಎಳೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಧರ್ಮ ವಿಮುಖತೆ ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗು ವ್ರತ, ಶೀಲ, ಸಂಯಮ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಾಗಲೂ ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ಬೇಸತ್ತು ಆಯುಷ್ಯವಿದ್ದರೂ ಆಹಾರ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದು ಆತ್ಮಘಾತುಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಶರೀರ ತ್ಯಾಗದ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಷಾಯ ಸಲ್ಲೇಖನ : ರಾಗ ದ್ವೇಷ ಮೋಹಾದಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಶರೀರ ಸಂಗಡ ಕೃಶಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಕಷಾಯ ಸಲ್ಲೇಖನ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಷಾಯ ಸಲ್ಲೇಖನ ಮಾಡದ ಹೊರತು ಕಾಯ ಸಲ್ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ.

ಶರೀರವನ್ನು ಕೃಶಗೊಳಿಸುವುದು ರೋಗಿ, ದರಿದ್ರ ಮತ್ತು ಪರಾಧೀನ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಪುರುಷಾರ್ಥವೇನು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶರೀರದೊಂದಿಗೆ ರಾಗ ದ್ವೇಷ ಮೋಹಾದಿಗಳನ್ನು ಕೃಶಗೊಳಿಸುವುದು ನಿಜವಾದ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿದೆ.[೩೬] ಎಂದು ಜೈನ ದರ್ಶನ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟ(ಚಂದ್ರಗಿರಿ) ಸಲ್ಲೇಖನ ಪಡೆಯುವವರಿಗೆ ಪುಣ್ಯಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೭ನೇ ಶತಮಾನದ ಒಳಗಾಗಿಯೇ ಸುಮಾರು ೭೦೦ ಮಂದಿ ಈ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಸಲ್ಲೇಖನದಿಂದ ಸಮಾಧಿ ಮರಣ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ.[೩೭] ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ 'ಸಾವು ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು.[೩೮] ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲೇಖನ ವಿಧಿಯಿಂದ ವೀರಮರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗನೆಂದರೆ ಭದ್ರಬಾಹು ಮುನಿ. ಕ್ರಿ.ಶ.ಪೂ.೨೯೭ರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ೭೬ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಅವನು ಸಮಾಧಿ ಮರಣ ಪಡೆದನು.[೩೯]

ಮುನಿ, ಆರ್ಯಿಕೆಯರನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶ್ರಾವಕ ಶ್ರಾವಕಿಯರು ಕೂಡಾ ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ರಾಣಿ ಮನಸಿಜಾ[೪೦] ಮೊದಲ ಮಹಿಳೆಯಾದರೆ ಜಂಬುನಾಯಗಿರ ಮತ್ತು ಕಿತ್ತೆರೆ ಎಂಬ ಶ್ರಾವಕರು ಮೊದಲ ಪುರುಷರಾಗಿದ್ದಾರೆ.[೪೧]

ಸಮಾಧಿ ಮರಣವನ್ನು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡ ತಪಸ್ಸೆಂದು, 'ಜ್ಞಾನ ಕಲಿಕಾ ಜಲ'ವೆಂದು ವೃಷಭನಂದಿ ಎಂಬ ಗುರು ಹೇಳಿ ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ.[೪೨] ಶರೀರದ ಮೇಲಿನ ಮೋಹ ಬಿಡುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಟಿದ ಕಷಾಯ ಪುದ್ಗಲಗಳ ವಿಮೋಚನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಸಮಾಧಿ ಮರಣದ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಕವೆಂದು ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ನಂತರ, ಸಾಮಾನ್ಯಶ್ರಾವಕ ಶ್ರಾವಕರೂ ಕೂಡಾ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸತೊಡಗಿದರು. ಸಲ್ಲೇಖನದಲ್ಲಿ

೧. ಬಾಲ ಮರಣ
೨. ಪಂಡಿತ ಮರಣ
೩. ಪಂಡಿತ ಪಂಡಿತ ಮರಣ

ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.[೪೩] ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಬಾಲ ಮರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಪಂಡಿತ ಮರಣವೆಂದರೆ ಶರೀರ ಶಾಶ್ವತ ಅಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ತ್ಯಜಿಸುವುದು. ಅದನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮ ಭಾಗಶಃ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮೂರನೆಯದಾದ ಪಂಡಿತ ಪಂಡಿತ ಮರಣ ಅತ್ಯಂತ ಜಾಣ ಮರಣವಾಗಿದ್ದು ಹುಟ್ಟು ಸಾವಿನ ಬಂಧನದಿಂದ ಇಂತಹ ಮರಣ ಬಿಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಊರ್ಧ್ವಗಾಮಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ.

೨.೬.೨.ಈ. ದಾನ

ಶ್ರಾವಕನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ ದಾನವೂ ಒಂದು. ತಾನು ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿ ಗಳಿಸಿದ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಥಾಯೋಗ್ಯ ದಾನ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ವ್ರತವೇ ಆಗಿದೆ. ಜೈನರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾನಪೆಟ್ಟಿಗೆಯೊಂದನ್ನು ಇಟ್ಟು, ಸಂಜೆ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ತಮ್ಮ ಲಾಭಾಂಶದಲ್ಲಿ ಇಂತಿಷ್ಟು ಪ್ರತಿಶತ ಎಂದು ಆ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆ ಅಥವಾ ಯಾವುದಾದರೂ ಪರ್ವ, ಸಭಾ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಉಚಿತ ಮಠಗಳಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹವಾದ ಆ ದಾನದ ಹಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಬರುವ ಪರಿಪಾಠ ಇಂದಿಗೂ ಇದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಶ್ರಾವಕ ಚತುರ್ವಿಧ ದಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅಭಯ ದಾನ, ಔಷಧ ದಾನ, ಆಹಾರ ದಾನ, ಶಾಸ್ತ್ರದಾನ[೪೪] ಇವು ಚತುರ್ವಿಧ ದಾನಗಳಾಗಿವೆ.

ಹೆದರಿದವರಿಗೆ ಅಭಯ ಕೊಡುವುದು ಆ ಮೂಲಕ ಸತ್ಯದ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತು ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ದಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಜಿನ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ, ಜಿನಪ್ರತಿಮೆ ಮಾಡಿಸುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು, ಋಷಿ ಅರ್ಜಿಕಾ, ಶ್ರಾವಕ, ಶ್ರಾವಕಾ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಸಂಘಗಳಿಗೆ ಆಹಾರಾದಿ ದಾನ ಮಾಡುವುದು ಈ ಏಳು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ[೪೫] ಶ್ರಾವಕನು ತನ್ನ ನ್ಯಾಯಾರ್ಜಿತ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ವ್ಯಯ ಮಾಡುತ್ತ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಶಾಸನವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ.

ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹಿಳೆಯಾದ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಅನೇಕ ಜಿನಮಂದಿರಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಪೊನ್ನ ಮಹಾಕವಿಯ 'ಶಾಂತಿನಾಥ ಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಸಾವಿರ ಪ್ರತಿಮಾಡಿಸಿ ದಾನ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಸಾವಿರ ಪಚ್ಚೆರತ್ನದಿಂದ ಜಿನಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ದಾನ ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಇದೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಈಗಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈಗಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಬೆಲೆ ಸದುಪಯೋಗ ಎಂದು ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಆಸಕ್ತರಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಧರ್ಮಪ್ರಭಾವನೆಗಾಗಿ ಜಿನಮಂದಿರ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಮೂರ್ತಿಸ್ಥಾಪನೆ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಆಹಾರ ದಾನದ ಖರ್ಚು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ವಿಶೇಷ ದಾನಗಳನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯಗೊಳಿಸಿ ಮುನಿಸಂಘ, ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥ ಹಾಗು ಜಿನಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತು. ಹಾಗೆ ದಾನ ಮಾಡಿದ ಅನೇಕ ಮಹಿಮಾ ಪುರುಷರ ದಾನದ ವಿವರವನ್ನು

ಶಿಲಾ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿ ಇಡುವ ಮೂಲಕ ಮುಂದಿನ ದಾನಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಆ ದಾನವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಲಾಯಿತು.

ಇಂದಿನ ಪಂಚಮಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಜೈನಧರ್ಮ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಾ, ದಾನಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಸಕಲ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಜೈನರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಾಸಿಸುವ ಪ್ರತಿ ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲೂ, ನಗರ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲೂ ಜಿನ ಮಂದಿರಗಳು, ಮಾನಸ್ತಂಭಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದಾನ ಕೊಡುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

೨.೬.೨.೮. ಜನಿವಾರ ಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಆಚರಣೆಗಳು

ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞೋಪವೀತ ಧಾರಣೆ ಒಂದು ಪವಿತ್ರ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಹಂತದಲ್ಲೂ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಜೈನಧರ್ಮ ತನ್ನ ಶ್ರಾವಕನೂ ಕೂಡಾ ಜನಿವಾರ ಧಾರಣೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಒಂದು ವ್ರತಾಚಾರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಜನಿವಾರವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಢಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ೯-೧೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ತರಲಾಯಿತು.[೪೬] ಅಂದರೆ ಅದಾಗಲೇ ಜೈನಧರ್ಮ ವೈದಿಕರ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳತ್ತ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹರಿಯಬಿಟ್ಟಿತ್ತು.

ತಲೆಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಜುಟ್ಟು ಬಿಡುವುದು, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮೊಂಜಿ(ಉಪನಯನ) ಮಾಡಿಸುವುದು, ಸತ್ತಾಗ ಶ್ರಾದ್ಧ ಮಾಡಿಸುವುದು, ದಿನಕರ್ಮಮಾಡುವುದು, ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಸತ್ತವರ ತಿಥಿ ಮಾಡುವುದು, ಮಗುವಿನ ನಾಮಕರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಚರಣೆಗಳು ನೇರವಾಗಿ ವೈದಿಕರಿಂದ ಪಡೆದು ಕೊಂಡಂತಹವುಗಳಾಗಿವೆ. ವೈದಿಕರ ಶೋಡಷ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ[೪೭] ಬಹಳಷ್ಟು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ತನ್ನೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಹೆಚ್ಚು ವೈದಿಕವಾಗುತ್ತ ನಡೆಯಿತು.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಹೇಗೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಇವೆಲ್ಲಾ ವ್ರತಾಚಾರಗಳಿಂದ ದೂರ ಇಟ್ಟಿತೋ ಅದರಂತೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಕೂಡಾ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿಗೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಕೊಡದೆ ದೂರ ಉಳಿಸಿತು. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಬಸದಿಗೆ ಬಂದು ನೋಂಪಿಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ನೀಡಿತು. ಜೈನಧರ್ಮದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ

ಅಲ್ಲಿ ಗೃಹಸ್ಥನು, ವ್ರತಿಕನು, ಶ್ರಾವಕನೂ..... ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ಪುಲ್ಲಿಂಗದ ಬಳಕೆ ಮಾತ್ರ ಆಗಿರುವುದು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೂ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು, ಸ್ಥಾಪಿಸುವ, ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ, ಉಪಾಧ್ಯಾಯರನ್ನು ತರಬೇತುಗೊಳಿಸುವ ಪೂಜೆ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಬಂದಿತು.[೪೮] ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ರಜಸ್ವಲೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ನಾಲ್ಕು ದಿನ ಹೊರಗೆ ಇಡುವ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕೂಡ ವೈದಿಕರಿಂದಲೇ ಜೈನಧರ್ಮ ಪಡೆಯಿತು.[೪೯]

ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಜೈನರ ನಡುವಿನ ಒಡಂಬಡಿಕೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಕವಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಬೇಕೆಂದು ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ದಿಗಂಬರ ಸೋಮದೇವನು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.[೫೦] ಇದರಿಂದಾಗಿ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗೆ ಬಾಧೆ ಬರದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಕಾಣುತ್ತ ಬಂದಿದೆ.

೨.೬.೨.ಊ. ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ

ನಿರಾಕಾರ ಜಿನನ ಆರಾಧನೆಯೊಂದಿಗೆ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮ ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅದು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ಆದರೆ ಜಿನಾಲಯಗಳೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಭಾವಸಂಬಂಧಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶ್ರಾವಕನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಾಸ್ತವಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಶುರು ಆದ ಮೇಲೆ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ, ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಕೆಲಸ ಸುರು ಆಯಿತು. ಜೈನ ಪುರಾತನ ಜಿನಾಗಮಗಳ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಜಿನಾಲಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ.[೫೧] ಆದರೆ ಆಗಮೋತ್ತರ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು ಎಂದು ಹಂಪನಾ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ.ಪೂರ್ವ ೩೦೦ರ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರ ಜಿನನನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ದೈವತ್ವದ ನೆಲೆಗೆ ಒಯ್ಯಲಾಯಿತು.[೫೨] ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಐದು-ಆರನೇಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳ ಪೂಜೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.[೫೩] ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟ, ಗುಹೆ. ಶಿಲಾ ಪೊಟರೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಮುನಿಗಳು

ಏಕಾಂತವಾಗಿ ಧ್ಯಾನಾಸಕ್ತರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಾದಾಮಿಯ ಸಿಡಿಲುಪಡಿಯ ಒಂದೆ ವೃತ್ತಾಕಾರವಾದ ಬೆಟ್ಟವಿದ್ದು ನಡುವೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಜಾಗವಿದೆ. ಆ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಕೂಡುವಷ್ಟು ಶಿಲೆಗಳನ್ನು ಕೊರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಮುನಿಗಳು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಗುಹೆಗಳು ಅವರ ತಪೋಭೂಮಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಜೈನ ಮುನಿಗಳು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವ ಆ ಏಕಾಂತವಾದ ಶಿಲಾ ಗುಹೆಗಳೇ ಪ್ರಾರಂಭದ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳಾದವು. ಅಂತಹ ಗುಹಾಲಯಗಳಲ್ಲೆ ಸಮಾಧಿ ಮರಣ ಪಡೆದು ಮುಡುಪಿದ ಜೈನ ಮುನಿಗಳ ಆ ತಪೋಸ್ಥಾನಗಳು 'ನಿಸಿದಿ'ಗಳಾಗಿ ಬೆಳಗಿದವು. ಜೈನರ ಪೂಜಾಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಪೂಜಾ ಮಂದಿರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸಿದಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ನಿಸಿದಿಗಳು ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾದವು. ಮುಂದೆ ಈ ನಿಸಿದಿಗಳೇ ಜಿನಾಲಯಗಳ ಭಾಗಗಳಾದವು.

ಪ್ರಾರಂಭದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತ ಗುಹೆಗಳು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಚೈತಾಲಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಬಾದಾಮಿ ಮೇಣ ಬಸದಿಯ ಎರಡನೇ ಗುಹೆಯ ನಂತರ ಬರುವ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿ ಹೋದರೆ ಅರಳಿ ತೀರ್ಥ ಎಂಬ ವಿಶಾಲವಾದ ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ವರ್ಧಮಾನ ಮುನಿ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನವಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಗುಹಾದೇವಾಲಯದ ಸ್ಪೂರ್ತಿಯೇ ಮೇಣ ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.[೫೪]

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಯತಿಗಳು ಜಂಗಮ ಜಿನಾಲಯಗಳಾಗಿದ್ದರು.[೫೫] ಜಂಗಮ ಬಸದಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಥಾವರ ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಸುರುವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಭದ್ರಬುನಾದಿ ಹಾಕಿದವರು ಆದಿ ಕದಂಬರು, ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು, ರಟ್ಟರು, ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರು, ಕಳಚೂರ್ಯರು, ಹೊಯ್ಸಳರು, ಸೇವುಣರು ಇವರೆಲ್ಲಾ ಬಸದಿಗಳ ಪರಂಪರೆಗೆ ಜೀವ ತುಂಬಿದರು. ಜೈನ ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಗಳೆಂದರೆ[೫೬]

೧. ಜಿನೇಂದ್ರನ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುವ ದೇಶ ವೃದ್ಧಿಸುವುದು.

೨. ನಗರಗಳು ನಿರ್ಭಯದಿಂದ ಇರುವುದು.

೩. ರಾಜನು ಊರ್ಜಿತನಾಗುವನು

ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬಸದಿಗಳ ಹಾಗು ಜಿನ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗಳು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ರತಾಚಾರವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು.

೨.೬.೨.೩೩. ಸಹಗಮನ

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢಿಕರಣ ಆ ಮೂಲಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜಯೊಂದರ ವಿಕಸನ ಆಗಿನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಲೂಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಭಯ ಆಗಿನ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಇತ್ತು. ಒಬ್ಬ ರಾಜನ ಸೋಲು ಅದು ಕೇವಲ ಯುದ್ಧ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಯ ಸೋಲಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜೋ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಗಳಿಗೆ ನಾಂದಿಯಾಗುವುದಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೋಟೆ ಕೊತ್ತಲಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸೈನಿಕರನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ, ಯುದ್ಧ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವ, ಕಲಿಸುವ ಹೀಗೆ ರಾಜನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಾಪಾಡುವ ಕರ್ತವ್ಯ ಪ್ರಜೆಗಳದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ರಾಜ ಸೋತು ಹೋದಾಗ ಮೊದಲು ಗುರಿಯಾಗುವುದು ರಾಜನ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅರಮನೆಯ ಸ್ತ್ರೀಯರು. ಅವರಿಗೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದ ರಾಜ್ಯದ ಬೊಕ್ಕಸದಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸರಕಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜ ಸೋತು ಹೋದ ಸುದ್ದಿ ಬಂದರೆ ಅವನ ರಾಣಿಯರು ಸಾಲಾಗಿ(ಒಬ್ಬ ರಾಜನಿಗೆ ಅನೇಕ ರಾಣಿಯರು ಇರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು) ಸಹಗಮನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೀವಂತ ಸುಟ್ಟುಹೋಗುವ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ಮನ್ನಣೆ ಇತ್ತು. ಹಾಗೆ ಸಾಯುವ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುಣ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರ್ಶ ಮಹಿಳೆ ಎಂಬ ಅಭಿವಾದನೆ ಅವಳಿಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತಿತ್ತು.

ಜೈನಧರ್ಮವು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದಾಗ ರಾಜಧರ್ಮವೇ ಪ್ರಜಾಧರ್ಮವೆಂಬಂತೆ ಅನೇಕ ರಾಜರು ಕೂಡಾ ಜೈನಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ರಾಜ್ಯವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾದುದರಿಂದ ಜೈನ ರಾಣಿಯರಿಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಸ್ವತ್ತಾಗುವ ಅಪಾಯದ ಅರಿವು ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲೂ ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು. 'ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದ ಸಹಗಮನವನ್ನು ಜೈನರೂ ಸಹ ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಂಡರು.'[೫೭] ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸತಿಪದ್ಧತಿ ನಿಷಿದ್ಧ. ಅದು ಬಾಲಮರಣ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುವ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅದು ನೀಚ ಮರಣವಾಗಿತ್ತು. ಜೈನಧರ್ಮ ಪಂಡಿತಪಂಡಿತ ಮರಣವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಲ್ಲೇಖನ ಪಡೆದು ವಿಧಿ ವಿಧಾನದಿಂದ ಉಪವಾಸ ವ್ರತ ಆಚರಿಸಿ ದೇಹ ನಶ್ವರವೆಂದು ಸಾರಿ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಜರಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರಾಣ ಬಿಡುವುದು ಪಂಡಿತ ಮರಣ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರನ್ನನ 'ಅಜಿತನಾಥ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಗುಂಡಮಬ್ಬೆಯ ಸಹಗಮನದ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ರನ್ನ ಮೈತುಂಬಿಕೊಂಡು ಗುಂಡಮಬ್ಬೆಯ ಸಹಗಮನವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. 'ಅಂದಿನ ಜೈನ ಸಮಾಜ' ಮತ್ತು ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯರು ಗುಂಡಮಬ್ಬೆಯ ಈ

ಸಹಗಮನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ.'[೭೬] ರನ್ನನ ಅಜಿತನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಗುಂಪೆಲ್ಲಂ ಪೊಗಳೆ'[೭೭] ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹಂಪನಾ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಜಿನಾಗಮ ನಿಪುಣನಾದ ರನ್ನ ಮಹಾಕವಿ ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ 'ಮಹಾಸತಿ ಸಮುಚಿತ ಆಚಾರ'[೭೮] ಎಂದು ಶ್ಲಾಘಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಶುಭ ಚರಿತದೆ ಮರಣಂ'[೭೯] ಎಂದು ಆ ಮರಣವನ್ನು ಒಂದು ಶುಭ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ರನ್ನ ಭಾವುಕನಾಗಿ ಹೊಗಳ ಬೇಕಾದ ಕಾರಣವೇನಿದ್ದೀತು?

ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಅಕ್ಕ ಗುಂಡಮಬ್ಬೆಯ ಈ ಬಾಲಮರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕುರುಡಾಗಿ ರನ್ನ ಕವಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆಯೇ? ಅವನಿಗೆ ಧರ್ಮನೀತಿಯ ಹಂಗಿಗಿಂತ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಂಗು ಹೆಚ್ಚಿನದಾಯಿತೆ? ಅಥವಾ ಅವನ ಕಣ್ಣಮುಂದೆಯೇ ಅಂತಹ ಒಂದು ಘಟನೆ ನಡೆದಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಕವಿಗುಣ ಮೊದಲಾಗಿ ಧರ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಹಿಂದಾಯಿತೆ? ಬಹುಶಃ ಇದೆ ಸರಿ ಇರಬಹುದು.

'ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಹಗಮನಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಮೋದನೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಸಹಗಮನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿ ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದುಂಟು'[೮೦] ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದ ಅಮೋಘವರ್ಷನ ರಾಜಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರೂ ಆದ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಸಹ ತಮ್ಮ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ(ಪೂರ್ವಪುರಾಣ) ಸಹಗಮನವನ್ನು ಪತಿವೃತಾ ಸ್ತ್ರೀಯ ಆಚರಣೆ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.[೮೧] ಕೆಂಪು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿರುವುದು ದಿನಾಧಿ ಪತಿಯಾದ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಹೋಗುವುದು ಆದ ಸಂಧ್ಯೆಯನ್ನು ಲೋಕವು ಪತಿಯ ಚಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಸಾಯುವ ಸಹಗಮನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪತಿವ್ರತಾ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಮನ್ನಿಸಿತು.(ಅನುವಾದ ಎರ್ತೂರ ಶಾಂತಿರಾಜಶಾಸ್ತ್ರಿ) ಹೀಗಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಹಗಮನ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತು.

ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಜೈನಧರ್ಮ ತನ್ನದೆ ತತ್ವಾ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಸಹಗಮನಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಇತಿಹಾಸದ ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಇಂತಹುದೇ ಅನೇಕ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕವೆನಿಸುವ ಬಹಳಷ್ಟು ಆಚರಣೆಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ, ಸಮಾಜದ ವಿಘಟನೆಯನ್ನು ತಡೆಯುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದವು.

ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾತಂತೂ ಸತ್ಯ. ಸಹಗಮನವನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಈ ಆಚರಣಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬೇಕೂ ಬೇಡವೆಂಬಂತೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಹಿಂದು ರಾಜನು ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ ಅವನ ರಾಣಿ ಸಹಗಮನ ಮಾಡಿ ಮಹಾಪತಿವ್ರತೆಯಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಜರಾಮರವಾಗುತ್ತಿದ್ದಳು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಆ ರಾಜಮನೆತನದ ಹಿರಿಮೆ, ಗರಿಮೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ತ್ಯಾಗದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಲೌಕಿಕ ಭಯ ಮತ್ತು ಅಪಾರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಹಿಂದು ರಾಜಮನೆತನದವರು ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ಆಚರಿಸಿ ಸುಲಭವಾದ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹೀಗೆ ತನ್ನ ನೆರೆ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ಘಟನೆಯಿಂದಾಗಿ ಜನ ಆ ಮಹಾರಾಣಿಯನ್ನು ಹೊಗಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅವಳು ಆಚರಿಸುವ ಧರ್ಮಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೈನ ರಾಜರಿಗೂ ಇಂತಹ ಆಚರಣೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಆದಷ್ಟು ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತೇನೋ(?) ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ತಿರುಳಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಅವರು ಕೆಲವು ಕಾಲ ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದರು.

ಇನ್ನು ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು? ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ರಾಜರಾಣಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಾಹಿತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ವಿವರಗಳು ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ಸಹಗಮನವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೊ ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

೨.೬.೩. ಧರ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳು

೨.೬.೩.ಅ. ಅಹಿಂಸೆ

ಮತ್ತೊಂದು ಜೀವಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡದಿರುವುದೇ ಅಹಿಂಸೆ. ಅಹಿಂಸೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೂಲ ತಳಹದಿ. ಅದು ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯೂ ಹೌದು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಜೈನಧರ್ಮಿಯರು ಆಚರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯೂ ಹೌದು. ಜೈನರು ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಒಂದ ವ್ರತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹಿಂಸಾ ಆಚರಣೆಯ ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶಗಳನ್ನಾದರೂ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಒಳ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಧರ್ಮೀಯರ ದೇವ ದೇವತೆಗಳನ್ನು

ಮಿಥ್ಯಾದರ್ಶನ ಅಥವಾ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ಎಲ್ಲ ದೇವರುಗಳು ಮಿಥ್ಯ. ಅಹಿಂಸಾ ಮೂಲದ ಜಿನಾಗಮ ಒಂದೇ ಸತ್ಯವಾದುದು ಎಂಬುದು ಜೈನಧರ್ಮದ ನಂಬುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಅನೇಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಿರುವ ಜೈನಧರ್ಮ ಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ದರ್ಶನ ಮಿಥ್ಯಾದರ್ಶನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಜೈನದರ್ಶನ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕಾರಣಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಿಪರೀತ, ಏಕಾಂತ, ಸಂಶಯ, ವಿನಯ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜೀವವು ಮಿಥ್ಯಾದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಹಿಂಸೆಗೆ ಆ ಜೀವವು ಪ್ರಚೋದನೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅದರ ದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹರಿಯ ಬಿಡುವುದು. ಶುದ್ಧಾತ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ಪಡುವುದು, ಅತಿವಿನಯ ನಟಿಸುವುದು, ಅನೇಕಾಂತ ಬಿಟ್ಟು ಏಕಾಂತ ವಾದಿಗಳಾಗುವುದು, ಹಾಗು ಅಜ್ಞಾನ ಇವೆಲ್ಲಾ ಮಿಥ್ಯಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಾಗಿವೆ. ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮಿಥ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂದರೆ ದರ್ಶನ ಶುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ(ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನ) ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳು ಸರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಚಾರಿತ್ರವು ಸರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಜೈನದರ್ಶನದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಧಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಜೀವ ಹಿಂಸೆ

೨. ಭಾವ ಹಿಂಸೆ

೧. ಜೀವಹಿಂಸೆ : ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಜೀವಿಯ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುವುದು, ಕೊಲ್ಲುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಜೀವ ಹಿಂಸೆಗಳಾಗಿವೆ. ಜೀವ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅ. ಸಂಕಲ್ಪ ಆ. ವಿರೋಧಿ ಇ. ಆರಂಭೀ ಈ. ಉದ್ಯಮಿ[೬]

ಅ. ಪ್ರಾಣಘಾತದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಹಿಂಸೆ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆ.

ಆ. ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಹಿಂಸೆ ವಿರೋಧಿ ಹಿಂಸೆ.

ಇ. ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಹಿಂಸೆ ಅರಂಭಿ ಹಿಂಸೆ.

ಈ. ವ್ಯಾಪಾರೋಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಹಿಂಸೆ ಉದ್ಯಮಿ ಹಿಂಸೆ.

ಜೈನಧರ್ಮವು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವಾದದ್ದು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೊಲ್ಲುವುದು.(ಉದಾ: ಮಾಂಸಾಹಾರಕ್ಕಾಗಿ) ಘೋರಪಾಪ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು

ರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಹಿಂಸೆ ಅಷ್ಟು ಘಾತುಕವಾದುದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜೈನ ರಾಜರಿಗೆ ಯುದ್ಧ ಒಂದು ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ದೇಶದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ವಿರೋಧಿ ಹಿಂಸೆ ಅನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಾಳಿದ ಧರ್ಮ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಎಲ್ಲ ತೀರ್ಥಂಕರರು. ಕ್ಷತ್ರೀಯ ರಾಜರು, ಹಾಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮುಖ್ಯ ಕಾಯಕವನ್ನು ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಧರ್ಮದ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ತಾತ್ವಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಅದು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮುನಿಧರ್ಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಠಿಣಗೊಳಿಸಿ ಶ್ರಾವಕಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಿಯಾಯತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದನ್ನು ಅದು ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಹೀಗೆಯೇ ಒಕ್ಕಲುತನ ಇತ್ಯಾದಿಯಲ್ಲಿ 'ಆರಂಭೀ' ಹಿಂಸೆ. ವ್ಯಾಪಾರೋದ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಹಿಂಸೆ 'ಉದ್ಯಮಿ' ಹಿಂಸೆ ಅನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅಂದರೆ ಪ್ರಭುಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಶ್ರಾವಕರ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಲಘುಗೊಳಿಸುವುದು. ಅದಕ್ಕೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡುವ ಧರ್ಮ ಸಂವಿತೆಯನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಜೈನಧರ್ಮ ಹೀಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸುವ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಹಿಂಸೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಉದ್ದೇಶದ ಮೇಲಿಂದ, ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪಾಪ ಪುದ್ಗಲಗಳ ಸಂಚಯನದ ದತ್ತಾಂಶದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಜೈನ ಶ್ರಾವಕರ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತು ಶ್ರಾವಕರೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೂಲ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕಿಂಚಿತ್ ಪಾಪ ಮಾಡದೆ ಬದುಕು ಸಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸತ್ಯದ ಅರಿವು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂಸೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಮೊದಲು ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ರೂಪ ತಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡು ಹಿಂಸಾಚಾರದ ವಿಚಾರವು ನಿಜವಾದ ಹಿಂಸಾಚಾರಕ್ಕಿಂತ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾದರ ಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಉದ್ದೇಶವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಉಂಟಾಗುವ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿಯ ಹಿಂಸೆಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.

ರಾಗ ದ್ವೇಷಾದಿ ಭಾವನೆಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಮೊದಲು ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಭಿಮಾನ, ಭಯ, ಜಿಗುಪ್ಸೆ, ಹಾಸ್ಯ, ರತಿ, ಶೋಕ, ಕಾಮ ಮತ್ತು ಕೋಪ[1] ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಹಿಂಸೆಯ ಪರ್ಯಾಯಗಳು ಎಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ ರಾಜ ಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಂಜವನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಬಲಿ ನಿಷಿದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಮಾಡಿ ಹುಂಜದ ಬಲಿ ಕೂಡಾ ಜೀವಂತ ಹುಂಜದ ಬಲಿಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೆ ಉಂಟು

ಮಾಡುವ ರೂಪಕತೆ ಯಶೋಧರನನ್ನು ಕಾಣುವ ಕಲಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿರೂಪ ಇಲ್ಲಿ ಗತಿತವಾಗಿದೆ. ಭಾವಸಂಕಲ್ಪ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಲ್ಪತೆ ನಿಜ ಹಿಂಸೆಯ ರೂಪತಳೆಯುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨. **ಭಾವ ಹಿಂಸೆ :** ಜೈನಧರ್ಮ ಭಾವಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಜೀವಹಿಂಸೆಗೆ ಸಮನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಳಿಯುವ ಮೊದಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವ ಸ್ವರೂಪದ ಹಿಂಸೆಯು ಪ್ರೇಮದ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ಅಹಿಂಸೆಯ ಪರಮಸೀಮೆ ಎಂದರೆ 'ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿ ಮಾಡುವುದು' ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವೆಣಿಸುವುದು, ಭವ್ಯಾತ್ಮರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲವೆಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. 'ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಸಮಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು'[೬೬] ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಹಿಂಸೆಯ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೂ ಲೇಸನೆ ಬಯಸುವ ಮಾತಾಗಲಿ ಅಥವಾ 'ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವಯ್ಯ' ಎಂಬ ಮಾತು ಕೂಡಾ ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕಾಣುವ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜೈನಧರ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದೊಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ಶುದ್ಧಾತ್ಮಗಳು ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಾನವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ.[೬೭] ಎಂದು ಭೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು 'ಅಹಿಂಸಾ ಪರಮೋ ಧರ್ಮ'[೬೮] ಎಂದು ಘೋಷವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಜೀವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರು ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

೧. ನಿಶ್ಚಯ ನಯದೃಷ್ಟಿ
೨. ವ್ಯವಹಾರ ನಯದೃಷ್ಟಿ

ಗುಣವು ದ್ರವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಗುಣ ಇರದ ದ್ರವ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಲು ನಿಶ್ಚಯ ದೃಷ್ಟಿಬೇಕು ಆದರೆ ದ್ರವ್ಯದ ಪರ್ಯಾಯಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡೇ ಸಾಧಕನ ಸಾಧನೆ ಮಾತಬೇಕು.[೬೯] ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಯ ಆಚರಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎ೦ಬುದು ಅದರ ದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಆಹಿಂಸೆ ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲ ಅದೊಂದು ಸಾಧನೆ ಎಂಬುದು ಅದರ ತಿರುಳು ಆದ್ದರಿಂದ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೨.೬.೩.ಆ. ಸ್ಯಾದ್ವಾದ (ಅನೇಕಾಂತವಾದ)

ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ಯದರ್ಶನದ ಅರಿವು ಪಡೆಯಲು ಅದರ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸತ್ಯರೂಪಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಿಸಿ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ನಿಜದರ್ಶನ ಪಡೆಯುವುದೆ ಅನೇಕಾಂತವಾದವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಧರ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯ ತತ್ವಾದರ್ಶನ ವನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವರವರ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಿನ್ನದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿವೆ.

೧. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಅಭೇದವಾದ(ಅದ್ವೈತ)

೨. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ ಕಾಣುವ ಭೇದವಾದ (ದ್ವೈತ)

ಇವೆರಡರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಅಭೇದವಾದ ಕಾಲ ದೇಶಗಳ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿತು. ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷವಾದ ಹೀಗೆ ಜನ್ಮ ತಳೆಯಿತು. ಭೇದವಾದವು ಕಾಲ ದೇಶಗಳ ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ದ್ರವ್ಯದವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲೂ ಭೇದವಿದೆ.(ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಂತೆ) ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಪರಮಾಣುವಾದ ಜನ್ಮ ತಳೆಯಿತು. ಹೀಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ಎರಡು ವಾದಗಳು ಪರಸ್ಪರರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ತಿಕ್ಕಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದವು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಗೌತಮ ಬುದ್ಧ ಅನಾತ್ಮವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ. 'ಶರೀರವು ಆತ್ಮನಿಂದ ಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನನೂ ಅಲ್ಲಾ, ಆತ್ಮನು ಶರೀರದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವೂ ಅಲ್ಲಾ'[೬೦] ಎಂದು ಸಾರಿದ ಬುದ್ಧನಿಗೆ ಚಾರ್ವಾಕರ ಭೌತಿಕವಾದ ಏಕಾಂತವೆನಿಸಿತು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಆತ್ಮವಾದವೂ ಕೂಡಾ ಏಕಾಂತವೆನಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬುದ್ಧ ಈ 'ಮಧ್ಯಮವಾದ'ವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ. ಈ ವಾದದಿಂದ ಬುದ್ಧನು ವಿವಿಧ ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ತಡೆದನೆ ಹೊರತು ಪೂರ್ಣ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಮಾರ್ಗವು ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು.[೬೧] ಆಗ ಅವನು ಸ್ಯಾದ್ವಾದ(ಸತ್-ವಾದ)ವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ. ಅದೇ ಮುಂದೆ ಅನೇಕಾಂತವಾದವೆಂದು ಪ್ರಚಲಿತಗೊಂಡಿತು.

ಸ್ಯಾದ್ವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಯುಕ್ತವಾದಗಳು ಇಂಥಿಂಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಷ್ಟಿಷ್ಟು ಸೀಮೆಯವರೆಗೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಹಾವೀರ ವಾದಮಂಡಿಸಿದ. ಈ ವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳು ತಮ್ಮ ವಿರೋಧವಾದದ ಮೂಲ ವಿಚಾರ ಭೂಮಿಕೆಯ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ

ಅದರ ವಿರೋಧವಾದದ ಸತ್ಯವು ಅವಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನೇಕಾಂತವಾದವು ಸಮನ್ವಯವಾದದಂತೆ ಅವುಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಗ್ಗುಲುಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು.

'ಯಾವ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯು ಯಾವ ಸೀಮೆಯವರೆಗೂ ಮುಟ್ಟುವುದೊ ಆ ಸೀಮೆಯನ್ನು ನೆಟ್ಟಗೆ ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಅದು ಸತ್ಯದ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು'[೨೨] ಇಂತಹ ವಿವಿಧ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಪೂರ್ಣಸತ್ಯ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು. ಇದು ಅವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾವೊಂದು ಸತ್ಯವು ಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯದ ಒಂದಂಶ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ಎಲ್ಲ ಸತ್ಯಗಳ ಸಮನ್ವಯವಾಗಬೇಕು. ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಸ್ಥಭಾವಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು ಎಂದು ಅನೇಕಾಂತವಾದ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಪುರುಷರೆಂದು ಸಮಂತಭದ್ರ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಸೇನ, ಹರಿಭದ್ರ ಮತ್ತು ಅಕಲಂಕ, ವಿದ್ಯಾನಂದ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ, ಅಭಯದೇವ ಮತ್ತು ವಾದಿದೇವಸೂರಿ ಮೊದಲಾದ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಣಿಕೆ ಇದೆ.[೨೩]

ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಅನೇಕಾಂತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಮಹಾವೀರ ಜಿನನ ಶ್ರದ್ಧಾರಾಧಕರಾದ ಜೈನರೇ ಇಂದು ಅನೇಕಾಂತವಾದಿಗಳಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಶ್ವೇತಾಂಬರ-ದಿಗಂಬರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಜಗಳ ಈಗಲೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಜಗಳ ಈಗ ಇನ್ನಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿದೆ. ಜೈನ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಒಡೆತನಕ್ಕಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಜಗಳಗಳು ಕೋರ್ಟಿನ ಕಟ್ಟೆ ಹತ್ತಿ ಕೂತಿವೆ. ಉದಾ: ಬಾಹುಬಲಿ(ಕೊಲ್ಹಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆ) ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಜಗಳ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳನ್ನು ನಾಚಿಸುವಷ್ಟು ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧವಾಗಿದೆ. ಜೈನರ ಉದ್ಯೋಗ, ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕಾಂತದ ಅಭಾವ, ಉಚ್ಚ ನೀಚ, ಬಡವ ಶ್ರೀಮಂತ, ಗೌಡ, ಒಕ್ಕಲಿಗ ಹೀಗೆ ಬಿರುಕುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಏನನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ? ಸಮಾಜದ ಒಳ ಜಗಳಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ ಅನೇಕಾಂತವಾದದಿಂದ ಸಮನ್ವಯ ಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ, ಏಕೆ?

ಈಗಿನ ಜೈನರ ಜಗಳಗಳು ಏಕಾಂತ ವಾದಿಗಳ ಜಗಳಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ನೊಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.[೨೪] ಜೈನರ ಧಾರ್ಮಿಕ, ವ್ಯವಹಾರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾಂತವಾದ ಪ್ರವೇಶವನ್ನೆ ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಅನ್ಯಧರ್ಮಿಯರಿಗೆ ತೋರಿಸುವ, ನಾವು ಅನೇಕಾಂತ ವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಬಣಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುವ ಜೈನರು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅನೇಕಾಂತ ವಾದಿಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಹಿಂಸಾ ದೇವ ದೇವತೆಗಳ (ಮಾಂಸಾಹಾರ

ಸೇವಿಸುವ ದೇವರುಗಳು) ಪೂಜೆಯನ್ನು ಬಾಹ್ಯವಾಗಿಯೇ ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೈನರು, ಎಲ್ಲ ದೇವರಲ್ಲೂ ಒಂದೊಂದು ಸತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕಾಂತವಾದವನ್ನೆ ತಿರುಚತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂದು ಪಂಚಮ ಮತ್ತು ಚತುರ್ಥ(ದಿಗಂಬರ ಪಂಥದ ಒಳ ಪಂಗಡಗಳು) ಮಠಗಳ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ತಾರತಮ್ಯವಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಂಟು ಜೈನ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾಂದಣಿ' ಮಠವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಎಲ್ಲ ಮಠಗಳು ಪಂಚಮ ಮಠಗಳು. ಇದರ ಅಸಮಾಧಾನ ಚತುರ್ಥಜೈನರಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ದಿಗಂಬರ, ಸ್ವೇತಾಂಬರ, ಸ್ಥಾನಿಕವಾಸಿ, ಮೂರ್ತಿಪೂಜಕ, ನೀರಪೂಸಿ ನಯನಾರ, ಜೈನಸಾದರ ಹೀಗೆ ಕವಲಾಗಿ ಒಡೆದು ಒಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಜೈನಧರ್ಮ ನಿಜಕ್ಕೂ ತನ್ನ ತತ್ವವನ್ನು ಪಾಲಿಸಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಏಕಾಂತವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವುದೇ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಅಥವಾ ಅನೇಕಾಂತವಾದ'[೬೯] ಎಂದು ಸ್ವಾಮಿ ಸಮಂತಭದ್ರರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಮೀಮಾಂಸಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಏಕೆ ಅನೇಕಾಂತವಾದವೆಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ 'ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ಯದ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳ ಕಥನವಿದೆ.[೭೦]

ಅನೇಕಾಂತವಾದ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಜೈನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಆಧಾರಸ್ತಂಭವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜೈನರೆ ಇದನ್ನು ಆಚರಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ.

೨.೬.೩.೩. ಯಕ್ಷ ಯಕ್ಷಿಯ ಪೂಜೆ

ಜಿನಶಾಸನ ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಜೈನರು ಯಕ್ಷ ಯಕ್ಷಿಯರನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸಾರಂಭದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷ, ಯಕ್ಷಿಯರ ಪೂಜಾ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಮೇಣ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪೂಜಾದಿ ಬಾಹ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ನಂತರ ಯಕ್ಷ ಯಕ್ಷಿಯರ ಮೂರ್ತಿ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಪೂಜೆ, ಪುನಸ್ಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಇಂದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೊಂಬುಜ(ಪದ್ಮಾವತಿ ಯಕ್ಷಿ) ನರಸಿಂಹರಾಜಪುರ(ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿ ಯಕ್ಷಿ) ನಿಪ್ಪಾಣಿಯ ಹತ್ತಿರದ ಸ್ತವನಿಧಿ(ಬ್ರಹ್ಮಯಕ್ಷ) ಹೀಗೆ ಯಕ್ಷ ಯಕ್ಷಿಯರ ಪೂಜೆ ದಿಗಂಬರ ಸ್ವೇತಾಂಬರ ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ನಡೆದು ಬರುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಯಕ್ಷ ಯಕ್ಷಿಯರ ಪೂಜೆ ಮತ್ತು ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋಂಪಿಯ ಕತೆಗಳು ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ತೀರ್ಥಂಕರರಿಗೆ ೨೪ ಯಕ್ಷರು, ೨೪ ಯಕ್ಷಿಯರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಉಪಸರ್ಗ ಪರೀಷಹಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಜಿತೇಂದ್ರಿಯನಾಗಿ ಧ್ಯಾನಾಸಕ್ತನಾದ

ಜಿನದೇವನಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ಒದಗಿಸುವ ಮತ್ತು ಆತನ ಸೇವೆ ಮಾಡುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ಈ ಯಕ್ಷ ಯಕ್ಷಿಯರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತೀರ್ಥಂಕರರು ಯಾರಿಗೂ ಏನನ್ನೂ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಯಾರಿಂದಲೂ ಏನನ್ನೂ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ತೀರ್ಥಂಕರರ ಆರಾಧನೆ ಮಾನಸಿಕ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲುದೆ ವಿನಃ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳ ನಿವಾರಣೆ ತೀರ್ಥಂಕರರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ತೀರ್ಥಂಕರ ಸೇವೆ ಮಾಡುವ ಈ ಯಕ್ಷ ಯಕ್ಷಿಯರು ಜನರ (ಭಕ್ತರ) ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳಿಗೆ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯುವಂತವರು. ಆದರೆ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಯಕ್ಷ ಯಕ್ಷಿಯರು 'ಬೆಂತರ' ದೇವತೆಯ ಸಾಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಜಿನಾಗಮವನ್ನು ನಂಬಿ ನಡೆಯುವವರು ಈ ಬೆಂತರ ದೇವತೆಯ ಪೂಜೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪಂಪ ಸರಸ್ವತಿಯ ಮೂರ್ತಿಯ ಬಾಹ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ 'ಪರಮ ಜಿನೇಂದ್ರ ವಾಣಿಯೇ ಸರಸ್ವತಿ ಪೆಣ್ಣರೂಪಿಂದ ನಿಂತುದಲ್ತು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕವಿಯಾದ ಅವನಿಗೆ ಸರಸ್ವತಿ ಬೇಕು. ಆದರೆ ವೈದಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸರಸ್ವತಿ ಬೇಡ. ಹೀಗಾಗಿ, ಜಿನೇಂದ್ರವಾಣಿಯನ್ನೇ ಆತ ಸರಸ್ವತಿ ಎಂದು ಪೂಜಿಸುವ ಮೂಲಕ ಬೆಂತರ ದೇವತೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಯಕ್ಷಿಯರ ಪೂಜೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪೂಜೆಯೂ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಂತ್ರ ಪೂಜೆಗೆ ಎಡೆಕೊಟ್ಟಿತು.[೭೭] ಅಕೀರ್ತಿ ಎಂಬ ಜೈನ ಯತಿ ವಿಮಲಾದಿತ್ಯನೆಂಬ ದೊರೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಶನಿಕಾಟವನ್ನು ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ದೂರಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿಯು ಶಾಸನಾಧಾರವಾಗಿದೆ.[೭೮]

ಜಿನೇಂದ್ರ ದೇವನೆಂಬ ಜೈನಗುರು ಮಹಾಮಂತ್ರವಾದಿಯಾಗಿದ್ದ. ಕೀಳು-ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿರ ಬರದಂತೆ ಮಾಡುವ ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಜೈನಯತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಪಡೆದಿದ್ದರೆಂಬ ಶಾಸನವಿದೆ.[೭೯]

ಯಕ್ಷ ಯಕ್ಷಿಯರ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಅವರು ಬೆಂತರ ದೇವತೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಮುನಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಕಡ್ಡಾಯವೆನ್ನುವಂತೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಬ್ಬ ಯಕ್ಷ ಇಲ್ಲವೆ ಯಕ್ಷಿಯ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗಂತೂ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಮುನಿಗಳು ಕೂಡಾ ಮಾಟ ಮಂತ್ರದ ತರಹ ಚೀಟಿ ದಾರಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ಮುನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ಬಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜನ ಕೂಡುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪರಂಪರಾಗತ ಧರ್ಮ, ಅಹಿಂಸೆ, ಅನೇಕಾಂತದಂತಹ ತತ್ತೋಪದೇಶಗಳನ್ನು ಜನ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕೇಳುವ

ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೈನಧರ್ಮ ಕೇವಲ ತತ್ವಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ ಜೈನರು ಜೈನ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಶಾಸನಾಧಾರವಾದ ಜೈನ ಯತಿಗಳು ಶನಿಕಾಟವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದನು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು? ಬಹುಶಃ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಾಗಲೇ ಕೆಲವು ಜೈನ ಯತಿಗಳಿಗೆ, ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಇಂತಹ ವಿದ್ಯೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಬಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂದು ತರ್ಕಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅನುಕೂಲತೆಗಳು, ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಆಧುನಿಕೋಪಕರಣಗಳ ಪರಿಚಯವೇ ಇಲ್ಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಧರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಜೈನಧರ್ಮ ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದು ಸಹಜ. ಹಾಗಾಗಿ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಜೈನತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕರಾಗ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿತೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಎಂಬ ಹೊಸ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಓದುವ ಜೈನರ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಪರಿಣಾಮಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಟಿ.ಕೆ. ತುಕೊಳ, 'ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪರಂಪರೆ, ಪು.೧೬

೨. ಅದೇ, ಪು.೨೬

೩. ಅದೇ, ಮಿರ್ಜಿಅಣ್ಣಾರಾಯ, ಪು.೩೦

೪. ಅದೇ, ಪು.೩೨

೫. ರಜನೀಶ ಅವರ ಭಾಷಣದ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಕೆ

೬. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣರಾಯ, ಜೈನಧರ್ಮ ಪು.೬೫

೭. ಪಿ.ಬಿ.ದೇಸಾಯಿ, ಯಾಪನೀಯ ಪು.೩೦

೮. ಹಂಪನಾ, ಚಂದ್ರಕೊಡೆ, ಪು.೪೦೭

೯. ಅದೇ, ಪು.೪೧೦

೧೦. ಎಂ.ಸಿ.ಭಾನುಮತಿ, ಮಲೆನಾಡಿನ ಶೈವ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಪು.೧೪

೧೧. ಅದೇ, ಪು.೩೪

೧೨. ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ - 'ಜೈನ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಭಾವಾವಳಿ' 'ವರ್ಧಮಾನ' ಪು.೩೧

೧೩. ಅದೇ, ಪು.೩೪

೧೪. ಅದೇ, ಪು.೩೦

೧೫. ಆರ್ .ಎಲ್ .ಅನಂತರಾಮಯ್ಯ, 'ವಡ್ಡಾರಾಧನ ಕಥಾಲೋಕ' ಪು.೧೬೦

೧೬. ಅದೇ, ಪು.೧೬೦

೧೭. ಅದೇ, ಪು.೧೮೦

೧೮. ಭುಜೇಂದ್ರ ಮಹೀಶವಾಡಿ - ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ ಕೌಮುದಿ (ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ) ಪು.XXXVIII

೧೯. ಅದೇ, ಪು.XXXIX

೨೦. ಅದೇ, ಪು.XXXVIII

೨೧. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ, ಪು.೧೯

೨೨. ಅದೇ, ಪು.೨೦

೨೩. ಅದೇ, ಪು.೧೮

೨೪. ಅದೇ, ಪು.೧೮

೨೫. ಅದೇ, ಪು.೧೯

೨೬. ಅದೇ, ಪು.೧೪

೨೭. ಅವಿಕ್ಷಿಪ್ತಂ ಮನಸ್ತತ್ವಂ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತಂ ಭ್ರಾಂತಿರಾತ್ಮನ, ಸಮಾದಿ ತಂತ್ರ - ಭಗವತ್ ಪೂಜ್ಯಪಾದಾಚಾರ್ಯ, ಪು.೮೫

೨೮. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ, ಪು.೨೦

೨೯. ಅದೇ, ಪು.೨೧

೩೦. ವ್ಯವಹಾರ ನಿಶ್ಚಯ ಅರಿತು ತನ್ನಾತ್ಮನ ಸಿದ್ಧಿಯ ಪಡೆಯುದೀಗ - ರತ್ನಾಕರ

೩೧. ಕ್ಷಮಾ, ಮಾರ್ದವ(ಮೃದುಮಾತು), ಆರ್ಜವ(ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡದೆ ಇರುವುದು), ಶೌಚ, ಸತ್ಯ, ಸಂಯಮ, ತಪ, ತ್ಯಾಗ, ಆಕಿಂಚನ್ಯ(ವಸ್ತುವಿನ ಮಾಲಿಕತ್ವ ಬಿಡುವುದು) ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಇವು ದಶಧರ್ಮಗಳು.

೩೨. ಉದುಂಬರಾದಿ, ಅಣಾಲಿತಜಲ, ರಸಪರಿತ್ಯಾಗ, ಅವಮೋದಾರ್ಯ, ಪರ್ಯೂಷ ಹಾಗು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಹಂಪನಾ, ಕವಿವರ ಕಾಮಧೇನು, ಪು.೨೭

೩೩. ಹಂಪನಾ, ಕವಿವರ ಕಾಮಧೇನು ಪು.೩೯

೩೪. ಜೀವಿತ ಮರಣಾ ಸಂಸ್ಥೆ ಭಯ ಮಿತ್ರಸ್ಮೃತಿ ನಿಧಾನ ನಾಮಾನಃ|

ಸಲ್ಲೇಖನಾತಿಚಾರಾ: ಪಂಚ ಜಿನೇಂದ್ರ ಸಮಾದಿಷ್ಟ ||೨೯|| ರತ್ನಕರಂಡಕ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ

೩೫. ಉಪಸರ್ಗೆ, ದುರ್ಭಿಕ್ಷೆ, ಜರಸಿ ದುಜಾಯಾಂ ಬನಿ ಪ್ರತಿಕಾರೆ|

ಧರ್ಮಾಯ ತನು ವಿಮೋಚನ ಮಾಹು ಸಲ್ಲೇಖನಾ ಮಾಯಾಗ : (೧೨೨) ರತ್ನಕರಂಡಕ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ, ಸ್ವಾಮಿ ಸಮಂತಭದ್ರ

೩೬. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ, ಜೈನಧರ್ಮ, ಪು.೬೧.

೩೭. Dr.S.Shettar, Inviting Death- page.8

೩೮. ಅದೇ, ಪು.೯ (Death being their sole Gole)

೩೯. ಹಂಪನಾ, ಚಂದ್ರಕೊಡೆ, ಪು.೧೨೦

೪೦. Dr.S.Shettar, Inviting Death, page.17

೪೧. ಅದೇ, ಪು.೧೮

೪೨. ಅದೇ, ಪು.೧೨

೪೩. ಅದೇ, forward

೪೪. ಅಭಯಾಹಾರ, ಬೈಷಜ್ಯ ಶ್ರುತ ಭೇದಾಚ್ಚತು ವಿರ್ಧಂ ದಾನಂ,
ಹಂಪನಾ, ಕವಿವರ ಕಾಮಧೇನು, ಪು.೧೪

೪೫. ಜಿನೇಂದ್ರ ಭವನೋದ್ಧಾರಂ ಪುಸ್ತಕಂ ತಥಾ
ಸಂಘುಶ್ಚತುರ್ವಿಧ ಶ್ಚೇತಿ ಸಂಪ್ರೋಕ್ತಂ ಕ್ಷೇತ್ರ ಸಪ್ತಕಂ-ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ

೪೬. ಡಾ.ಅಶೋಕ ಮಹೀಷವಾಡಿ, ಓಂ.ಶ್ರೀ ಜಿನಸೂತ್ರ

೪೭. ಡಾ. ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರ ಈಶ್ವರನ್,ಲಿಂಗಾಯತ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮಗಳು : ಮಠಗಳ ಒಂದು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪು.೩೧೪

೪೮. ಅದೇ, ಪು.೩೧೬

೪೯. ಅದೇ, ಪು.೩೩೮

೫೦. K.K.Handigue, Yasastilaka and Indian culture, ೧೯೪೯, p.೩೩೨ cited in paul Dundas opcit. P.200

೫೧. ಹಂಪನಾ, ಚಂದ್ರಕೊಡೆ, ಪು.೧೧೯

೫೨. ಅದೇ, ಪು.೧೧೯

೫೩. ಅದೇ, ಪು.೧೧೯

೫೪. ಡಾ.ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಪಾಡಿಗಾರ ಅವರೊಂದಿಗಿನ ಮಾತುಕತೆಯ ಆಧಾರ

೫೫. ಹಂಪನಾ, ಚಂದ್ರಕೊಡೆ, ಪು.೧೨೦

೫೬. ಯಸ್ಮಿನ್ ಜಿನೇಂದ್ರ ಪೂಜಾ ಪ್ರವರ್ತತೇ : ತತ್ರ ತತ್ರ ದೇಶ ಪರಿವೃದ್ಧಿ:
ನಗರಾಣಾಂ ನಿರ್ಭಯತ್ ತದ್ದೇಶ ಸ್ವಾಮಿನಾಂಚೋರ್ಜ್ಜ ನಮೋ ನಮಃ॥
Corpus of Kannada Insription, 1985, No.24 ಅತೋರಿ ಹಲಸಿ ಪು.೯೫

೫೭. ಡಾ.ವಸುಂದರಾ ಫಿಲಿಯೋನಾ - ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ, ೧೯೮೦, ಅನುಬಂಧ, ಪು.೮

೫೮. ಹಂಪನಾ, ಕವಿರ ಕಾಮಧೇನು, ಪು. ೧೨

೫೯. ಅಜಿತನಾಥ ಪುರಾಣ, ೧-೪೭

೬೦. ಅದೇ, ೧-೪೭

೬೧. ಅದೇ, ೧-೪೬

೬೨. ಹಂಪನಾ, ಕವಿವರ ಕಾಮಧೇನು, ಪು.೩೫

೬೩. ದೃತ ರಕ್ತಾಂಶ, ಕಾಂ ಸಂಧ್ಯಾ ಮಮ ಯಾಂತೀಂ ಧೀನಾಧಿಪಮ್ ಬಹುಮೇನೆ ಸತೀಂ ಲೋಕ : ಕೃತಾನು ಮರಣಾಮಿವ|| ಸಂ - ಎರ್ತೂರ ಶಾಂತಿನಾಥ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಆದಿಪುರಾಣ, ೩೫-೧೬೬

೬೪. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ, ಜೈನಧರ್ಮ, ಪು.೨೩೬

೬೫. ಅದೇ, ಪು.೩೧೮

೬೬. ಕರೇಮಿ ಭಂತೆ ಸಮಾಯಿಮಂ, ರತ್ನಕರಂಡಕ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ

೬೭. ಸ್ವಾಮಿ ಸಮಂತಭದ್ರರು - ರತ್ನಕರಂಡಕ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ

೬೮. ಆದಿಪರ್ವ ೧೧-೧೩ ಪಂಪ

೬೯. ವ್ಯವಹಾರ ನಿಶ್ಚಯ ಅರಿತು ತನ್ನಾತ್ಮನ ಸಿದ್ಧಿಯ ಪಡೆಯುದೀಗ, ರತ್ನಾಕರ, ರತ್ನಾಕರ ಶತಕ.

೭೦. ಬುದ್ಧ ದಮ್ಮ - ತ್ರಿಪಿಟಕ ಪು.೭೧

೭೧. ಅನೇಕಾಂತವಾದ ಉಗಮ ಔರ ವಿಕಾಸ - ಸದಾಸುಬಜಿ, ಪು.೬೧(ಹಿಂದಿ)

೭೨. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ, ಜೈನಧರ್ಮ

೭೩. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ ಜೈನಧರ್ಮ, ಪು. ೨೧೨

೭೪. ಅದೇ, ಪು.೨೧೪

೭೫. ಸ್ಯಾದ್ವಾದ : ಸರ್ವ ಏಕಾಂತ ತ್ಯಾಗತ್ ಕಿಂ ವೃತ್ತ ಚಿದ್ವಿದಿ, ಆತ್ಮಮಿಮಾಂಸಾ - ಪು.೧೦೪

೭೬. ಸ್ವಾಮಿ ಅಕಲಂಕ, ಲಘೀಯಸ್ತ್ರಯ

೭೭. ಹಂಪನಾ, ಯಕ್ಷಯಕ್ಷೀಯರು

೭೮. ಅದೇ, ಪು.೪೫

೭೯. ಎಫಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕಾ XII ಗುಬ್ಬಿ ೬೧,೮೧೨

ಅಧ್ಯಾಯ ೩

ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೈನ ಸಮಾಜ : ಆಧುನಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಲ್ಲಿ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೈನ ಸಮಾಜ : ಆಧುನಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಲ್ಲಿ

ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಲ ಧರ್ಮ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಜೈನಧರ್ಮ ಹಿಂಸಾ ಮೂಲ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಧರ್ಮದ ತಿರುಳು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದು ಧರ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳು ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳಿಗೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ನಡೆಯುವ ಅಂತಹ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ತುಂಬ ಗೌರವದಿಂದ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನಧರ್ಮ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ.

ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕರಣದ ಪ್ರಭಾವ ಇಂದು ಬಹಳ ವೇಗವಾಗಿ ಉಂಟಾಗತೊಡಗಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಪ್ರಧಾನ ಜೀವನ ಶೈಲಿಗೆ ಜೈನರೂ ಒಳಗಾಗತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಹಳೇ ವಿನ್ಯಾಸದ ಬಸದಿ, ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ಕೆಡವಿ ಅಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಹಿಡಿದು, ಮಠ, ಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, ತುಂಬ ಆಧುನಿಕವಾದ ಉಪಕರಣದ ಬಳಕೆ, ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನ ಶೈಲಿಯು ಅದನ್ನು ಬದುಕುವವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅದು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಜೈನ ಧರ್ಮ ಅತಿ ವೇಗವಾಗಿ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗತೊಡಗಿದೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಲಿದು ನಿಂತು ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬದಲಾಗತೊಡಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವಾಗ, ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಅರಿವು, ಅಂತಹ ಸಮಾಜ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿದಾಗ ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಹೇಗೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ ಹಾಗೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳ್ಳಲು ಅದಕ್ಕಿರುವ ಒತ್ತಡಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಜೈನರ ಮನೋಭಾವವನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸ

ತೊಡಗಿದೆ. ಅದರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೀತಿ ರಿವಾಜು, ಆಚರಣೆ, ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯು ಕಠಿಣತೆ ಸಡಿಲುಗೊಂಡು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸರಳೀಕೃತಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದೆ.

೩.೧. ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ : ಜೈನರಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ಕ್ರಿ.ಪೂ.ದಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ.ದವರೆಗೆ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿ.ಶ.೫-೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು.[೧] ಆದರೆ ಜಿನಸೇನರು ತಮ್ಮ 'ಮಹಾಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಉಪನಯನಾದಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಶೂದ್ರರು ಅರ್ಹರಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹುಟ್ಟುಗುರುಡಿ ಹೊಲತಿಗೆ ಅಣುವ್ರತ ಮೊದಲಾಗಿ ಶ್ರಾವಕ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು ಎಂದು 'ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಘಟನೆಯ ವಿವರ ಬರುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಳಗಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಜೈನಶಾಖೆ ಯಾಪನೀಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಇಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ. ಅಂತ್ಯಜನರನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮದೆ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಜೈನರು ಹಿಂದುಧರ್ಮ ವಿಧಿಸಿದ ಜಾತಿ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಮೂಲತಃ ಜೈನ ಚೌಕಟ್ಟಿನದಲ್ಲ[೨] ಆದರೂ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ.

ಒಕ್ಕಲುತನದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗದವರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ. ಭಾರತೀಯರ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಜೈನಧರ್ಮ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಮ್ಮಿ ವೈದಿಕ ಹಿಂದು ಧರ್ಮ ಆಚರಿಸುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸ ತೊಡಗಿತು. ಈಗಲೂ ಜೈನರು ಈ ಶೀಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಆಳುಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡುವವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಅವರು ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಸ್ಪೃಶ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡುವವರು ವ್ಯಾಪಾರ ಉದ್ದಿಮೆ ಮಾಡುವವರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಉದ್ದಿಮೆಗೆ ಪಂಚಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಮಾಡುವವರು ಚತುರ್ಥಸ್ಥಾನದಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಚತುರ್ಥರು ಹೆಚ್ಚು ಪಂಚಮರು ಕಡಿಮೆ ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯ ಭಾವ ಅಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ.

ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡುವ ಚತುರ್ಥ ಜೈನರಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೆ ಭೇದಗಳಿವೆ. ಈ ಭೇದವು ವರ್ಗಭೇದ ಅಥವಾ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂತಸ್ಥಿನ ಭೇದ, ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಭೇದವಾಗಿದೆ. ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರನಾದ ಜೈನಧರ್ಮಿಯ ಮತ್ತು ಜಮೀನುದಾರನಾದ ಶ್ರೀಮಂತ ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯ ಇವರ ನಡುವೆ ಮೇಲೂ ಕೀಳು- ಎಂಬ ಭೇದ ಭಾವ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲ (ಶ್ರೀಮಂತ/ ಬಡವ) ಎಂಬ ಅಂತಸ್ಥಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ವರ ಕನ್ಯಾ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲಾ ಗಣನೆಗೆ ಬಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳು ಗೋಚರವಾಗ ತೊಡಗಿವೆ.

ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಬಂಧುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವದನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದ ಜನರು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಡವ ಅತೀ ಬಡವ, ಶ್ರೀಮಂತ ಅತೀ ಶ್ರೀಮಂತ ಹೀಗೆ ಒಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ರಂಜಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಂದೇ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮವೂ ಕೂಡಾ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಚನಾವಿನ್ಯಾಸ ಎಷ್ಟೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಜೈನರನ್ನು ಹಿಂದೂ ಜನರಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೆಚ್ಚೂ ಕಮ್ಮಿ ಈಗ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳತೊಡಗಿದೆ.

ವರದಕ್ಷಿಣೆ : ಜೈನರು ಆಭರಣ ಮೋಹಿಗಳು ಮತ್ತು ಚಿರಾಸ್ತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ವ್ಯಸನವನ್ನು ಪಡೆದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಭಾವನೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ತತ್ವಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಚತುರ್ಥರಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ನಡತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ಭಾವನೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಜೈನರು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಐಶಾರಾಮಿ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಸೊಸೆಯಾದವಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವಂತಾಗುವುದನ್ನು ಇವರು ಸಹಿಸದಾದರು. ತನ್ನ ಮಗನ ನೌಕರಿ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕೆ ತಾವು ದುಡಿದದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚೂಕಮ್ಮಿ ವ್ಯವಹಾರವೆನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳ ತೊಡಗಿದರು. ವರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಯಾವ ಮಠ ಅಥವಾ ಮಠಾಧೀಶರು ಅಥವಾ ಮುನಿ ಸಂಘಗಳು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ವಿವರಗಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು.

ಹೆಣ್ಣು ಹಡೆದವರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಅಂತಹ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖವಾಗಿ ಇರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಆಶೆಯಿಂದ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಕೊಡ ತೊಡಗಿದರೆ ಗಂಡಿನ ಮನೆಯವರು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬರುವ ಇಂತಹ ಹಣ ಅಥವಾ ಬಂಗಾರ ಒಡವೆಗಳಿಗಾಗಿ ಆಶೆ ಪಟ್ಟರು. ಮದುವೆ ಆಗಿ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದಾಗಲೂ ಕೂಡಾ ಕೊಡುವ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೆ ನಡದೇ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಮೊದಲ ವರ್ಷದ ಹೆರಿಗೆ ಅದರ ಖರ್ಚು, ತೊಟ್ಟಿಲು, ಬಟ್ಟಲು, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಬಂಗಾರ ಹಾಗೂ ಹಾಸಿಗೆ ಕೊಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಾಟು, ಟ್ರೆಜರಿ, ಗಾದೆ, ಭಾಂಡಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಅದೇ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಯಿತು.

ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇಂತಹದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಿದ ಕುಟುಂಬದವರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹಕ್ಕಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯಾಗಿ ರೂಪಾಯಿ, ಬಂಗಾರ, ಬೆಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯ ತೊಡಗಿದರು. ಹೀಗೆ ಪಡೆಯುವುದು ಯಾವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಲುಪಿತು ಎಂದರೆ ಎಷ್ಟು ಕೊಟ್ಟರೂ, ಏನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಮಂದಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಮತ್ತು ತೃಪ್ತಿಗಳು ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಊರಿನ ನೂರು ಜೈನ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಂದೊ ಎರಡೊ ಕುಟುಂಬಗಳು ಇಂತಹ ಆಶೆ ಮಾಡದೆ ತಮ್ಮ ಸೊಸೆಯಂದಿರನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋದರೆ ಉಳಿದವರು ಹಾಗೆ ಬಂದ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಕಾಡಿಸ ತೊಡಗಿದರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಸೊಡ ಪತ್ರ ಮಾಡಿಸುವುದು ಇಲ್ಲವೆ ಯಾವುದೊ ನೆವ ಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ತವರಿಗೆ ಕಳಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವುದು ನಡೆಯಿತು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ ಎರಡನೆಯ ಮದುವೆಯಿಂದಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಣ ಬಂಗಾರ ಬರ ತೊಡಗಿತು. ಮಿರ್ಜಿಅಣ್ಣಾರಾಯರ 'ನಿಸರ್ಗ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕಥನಗೊಂಡಿದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಂದರೆ ಧಾರವಾಡ, ಬೆಳಗಾಂ, ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಣ್ಣರಾಯರು ಮನಮಿಡಿಯುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸರಳ ವಿವಾಹ : ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದ್ದೂರಿ ಮದುವೆಗೆ ಮಾರು ಹೋಗಿದ್ದ ಜೈನರು ಈಗ ಸರಳ ಅಂದರೆ ಅತಿ ಸರಳ ಮದುವೆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ವರನನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡು ನಾಲ್ಕು ಜನ ಕನ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದು ಅಲ್ಲಿ ಕನ್ಯೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದರೆ ಅಂದೇ ಎಷ್ಟೆ ಹೊತ್ತಾಗಿದ್ದರೂ, ರಾತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಮದುವೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಬಿಡ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಜೈನರಿಂದ ಶುರುವಾದ 'ಯಾದಿಮೆಶಾದಿ' ಎಂಬ ಈ ಸರಳಾತೀ ಸರಳ ಮದುವೆ ಈಗ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮಿಯರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಸರಳ

ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಸಿಗಲು ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಹಣ ಖರ್ಚಾಗದೆ ಉಳಿಯುವುದು. ಜೈನರು ಸ್ವಭಾವತ ಉಳಿತಾಯ ಮನೋಭಾವದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಸರಳ ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಬೀಗರನ್ನು, ಅಳಿಯಂದಿರನ್ನು ಕರೆದು ಅವರಿಗೆ ಖರ್ಚುಮಾಡುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮದುವೆ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಊರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ಜೈನ ಮನೆಗಳಿಗೂ ಪಂಡಿತರನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ರೊಟ್ಟಿ, ಬಾನ, ಕರಜಿಕಾಯಿ ಅಥವಾ ಬಾಳೆ ಹಣ್ಣನ್ನು ಬೀರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಮದುವೆ ನಡೆದು ಹೋದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೀರಿದ ಆ ರೊಟ್ಟಿ ಹೋಳಿಗೆಯನ್ನು ಯಾರು ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ದನದ ಮುಸುರೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉಂಡಿ ಅಥವಾ ಬಾಳೆಹಣ್ಣು ಇದ್ದರೆ ಮಕ್ಕಳು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಈ ಬೀರುವ ಕೆಲಸ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಬೀರುವ ಜೀನಸುಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರೆ ತರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಊರಿಗೆ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣು ಊರಿಗೆ ಸಿಹಿ ಹಂಚಿಯೇ ಬರಲಿ ಎಂಬ ಆಶಯ ಇದೆ. ಆದರೂ ಖರ್ಚು ಮತ್ತೊಬ್ಬರದು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಲ್ಲ.

೩.೨. ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆ

ಕೃಷಿ (ವ್ಯವಸಾಯ):ಆದಿ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಋಷಭದೇವನು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಆರು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಿದನೆಂದು ಮತ್ತು ಕೃಷಿಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ಥಾನ ಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಪಂಪನ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆ ಆರು ವಿದ್ಯೆಗಳೆಂದರೆ ೧. ಕೃಷಿ ೨. ಅಸಿ (ಖಡ್ಗದ ಉಪಯೋಗ) ೩. ಮಷೀ (ಅಡಿಗೆ) ೪. ಶಿಲ್ಪ ೫. ವಾಣಿಜ್ಯ(ವ್ಯಾಪಾರ) ೬. ವಿದ್ಯಾ ಆಗಿವೆ.[೬]

ಈ ಆರು ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಋಷಭದೇವನು ಹೇಳಿದ ವಿಷಯ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಕೃಷಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಜೈನ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಗಳು ಕೃಷಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕಠಿಣ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಉದ್ದಿಮೆಗಾಗಿ ಅವರು ಆಯ್ದುಕೊಂಡದ್ದು ನದಿ ತೀರದ ಫಲವತ್ತಾದ ಎರೆ ಭೂಮಿ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು. ಜೈನಧರ್ಮದವರೊಂದಿಗೆ ಕೃಷಿ ವ್ಯವಹಾರ ದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಾಗಿದ್ದ ರೆಡ್ಡಿ ಜನಾಂಗದವರು. ನದಿ ತೀರದ ಫಲವತ್ತಾದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬಯಲು ಪ್ರದೇಶದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಮಸಾರಿ ಮತ್ತು ಮಡ್ಡಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವು. ಜೈನರು ನದಿ ತೀರದ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಅವರದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳಿವೆ.

೧. ನದಿ ತೀರದ ಒಕ್ಕಲುತನ ಭೂಮಿಗೆ ಬರಗಾಲದ ಭೀತಿಯಲ್ಲಿ.

೨. ಅವರ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಪೂರ್ವದ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಬಂದ ನದಿಸ್ನಾನ, ಜಿನೇಶ್ವರದೇವರಿಗೆ ಕುಂಬಾಭಿಷೇಕ, ನದಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಘ್ಯಕೊಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ

೩. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ನಂಬಿಕೊಂಡಂತೆ, ಅಂದರೆ ಹರಿವ ನೀರಿಗೆ ಮೈಲಿಗೆ ಇಲ್ಲ ನಿಂತ ನೀರಿಗೆ ಮೈಲಿ ಇದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಜೈನರೂ ಕೂಡಾ ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ, ಕೆರೆ ಭಾವಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ನೀರು ದೇವರ ಪೂಜೆಗೆ ಶುಚಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರಿಂದ.

೪. ಶ್ರಾದ್ಧ ಕರ್ಮಾದಿಗಳು, ಶವಸಂಸ್ಕಾರ, ತಲೆಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು (ಪುರುಷರು ಮಾತ್ರ) ಜನಿವಾರ ಬದಲಾವಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ನದಿಯೇ ಪ್ರಶಸ್ತ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ಹೀಗೆ ನದಿದಂಡೆ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಎರಡನ್ನೂ ಪೋಷಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಮೂಲ ಬಂಡವಾಳದಿಂದ ಬಂದ ಇವರು ಸ್ವತಹ ಕಠಿಣ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಹೊಲಗಳನ್ನು 'ಪಾಲು' ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿದು ಬೇಸಾಯ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರು ತಮ್ಮ ಹೊಲಗಳನ್ನು ಇವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಸುಖವಾಗಿ ಇರತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಆ ಹೊಲಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಜಮೀನುದಾರರಾಗತೊಡಗಿದರು. ಮತ್ತು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಜೈನರು ಕೂಡಾ ಪಾಟೀಲ, ಪೋಲಿಸ ಪಾಟೀಲ, ಮಾಲಿ ಪಾಟೀಲ, ನಾಡಗೌಡ, ಸರ್‌ನಾಡಗೌಡ ದೇಸಾಯಿ, ಚೌಗಲೆ, ಮಗದುಮ್ ಹೀಗೆ ವತನವನ್ನು ಪಡೆಯ ತೊಡಗಿದರು. ನಂತರ ಆ ವತನಗಳೇ ಅವರ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರುಗಳಾದವು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಹಣಗಳಿಂದಲೇ ಅವರು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಏರಿದರು. ಊರ ಗೌಡ ಹಾಗೂ ಕುಲಕರ್ಣಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೂಡಾ ಜೈನರೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಮಾಡ ತೊಡಗಿದರು. ಇಂದಿಗೂ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಕುಲಕರ್ಣಿ ಎಂಬ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರುಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಗೃಹಸ್ಥನ ಜೀವನವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜೈನ ದರ್ಶನವು ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪೀ, ವಿರೋಧೀ, ಆರಂಭೀ, ಮತ್ತು ಉದ್ಯಮೀ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ.[೮]

೧. ಕೊಲ್ಲಲೇ ಬೇಕು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾಡಿದ ಹಿಂಸೆಯು ಸಂಕಲ್ಪೀ ಹಿಂಸೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೨. ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಹಿಂಸೆಯು ವಿರೋಧಿ ಹಿಂಸೆಯಾಗಿದೆ.

೩. ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಹಿಂಸೆಯು ಆರಂಭೀ ಹಿಂಸೆ.

೪. ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಹಿಂಸೆ ಉದ್ಯಮೀ ಹಿಂಸೆ.

ಒಕ್ಕಲುತನದಲ್ಲಿ ನೇರ ಜೀವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಎಮ್ಮೆಗಳನ್ನು ಸಾಕ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವೆಲ್ಲಾ ಒಕ್ಕಲುತನದ ಪೂರಕ ಆಸ್ತಿಗಳು. ಪ್ರಾಣಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಒಡನಾಟ ಮಾಡುವಾಗ ಯಾವಾಗಾದರೂ ಒಮ್ಮೆ ಹೊಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ನೀರಿಲ್ಲದೆ ಆಹಾರವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಅವನ್ನು ಸಾಕಿದವನೆ ಹೊಣೆಗಾರನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನಧರ್ಮ 'ಹಿಂಸೆಯಾಗುವುದು' ಮತ್ತು 'ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವುದ'ರಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಒಕ್ಕಲುತನದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಹಿಂಸೆಯು ಪ್ರಾಣ ಘಾತದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾಡುವ ಹಿಂಸೆ ಅಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಉದ್ಯೋಗಿ ಹಿಂಸೆ ಆಗಿದೆ. 'ಅಂತಹ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಆತ್ಮವು ಮಲಿನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ'[೫] ಎಂದು ಜೈನ ದರ್ಶನ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಹಿಂಸೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಒಕ್ಕಲುತನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಬಗೆಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಲಾಯಿತು.

ಕೃಷಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಜೈನರ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಪೂರ್ಣ ಕೃಷಿಕರಾಗಿ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಉಡುಪುಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಪ್ರದೇಶದ ಗಡಸುತನವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಇಂದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಒಕ್ಕಲುತನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಜೈನ ಧರ್ಮಿಯನನ್ನು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಉಳಿದ ಕೃಷಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಅನ್ಯ ಸಮುದಾಯದವರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಿಸಿಲು, ಗಾಳಿ, ಮಳೆ ಹಾಗೂ ಕಠಿಣವಾದ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಎತ್ತು ಎಮ್ಮೆಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸಹವಾಸ ಅಲ್ಲದೆ ಹೆಂಡಿ, ಕಸ, ಗೊಬ್ಬರ, ಕೀಟನಾಶಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಉಪಯೋಗದಿಂದಾಗಿ ಆತನ ಮೈ ಬಣ್ಣ ನಡೆ, ನುಡಿ ಉಳಿದ ಜೈನಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗ ತೊಡಗಿತು. ಕೃಷಿಕ ಜೈನರು ಎಷ್ಟೆ ತೀವ್ರವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅವರು ಗ್ರಾಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಜೈನಧರ್ಮವು ಕೈ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಜೀನೇಶ್ವರನಲ್ಲದ ಅನ್ಯದೇವರು (ಮಿಥ್ಯಾದೇವರುಗಳು)ಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯ ಬದುಕಿನ ಸಹಬಾಳ್ವೆಗಾಗಿ ಪುರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಊರ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ, ಊರಲ್ಲಿಯ ಅನ್ಯಧರ್ಮದ ಪ್ರಮುಖ ದೇವರುಗಳಿಗೆ (ಅಲ್ಲಾದೇವರು, ಹನುಮಂತ, ದುರ್ಗವ್ವ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಬಸವಣ್ಣ ಇತ್ಯಾದಿ) ಕೂಡಾ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇಂತಹ ದೇವರುಗಳು ಕೂಡಾ ಜೈನರ ಸಂವೇದನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾದವು. ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಓಕಳಿ, ಹಬ್ಬ, ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಊರ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಗುಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಯಿತು.

ವ್ಯಾಪಾರ-ಉದ್ದಿಮೆ : ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಕೇವಲ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು ಮಾಡುತ್ತ ನಗರ, ಪಟ್ಟಣ, ಅರೆ ಪಟ್ಟಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿದ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗ ಗೊಡಗಿತು. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜೈನ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಪಾತ್ರೆ ಮತ್ತು ಬಂಗಾರದ ಅಂದರೆ ಲೋಹದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಬ್ಬಿಣದ ಅಂಗಡಿ ಬಳೆ ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಲೋಹಕ್ಕೆ ಮೈಲಿಗೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರಿವೆ, ಕಿರಾಣಿ, ಬ್ರೆಡ್, ಬೇಕರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ಜೈನರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಡೆಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರಲ್ ಸ್ಟೋರ್ಸ್‌ಗಳು ಕೂಡಾ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಲಂತಹ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಮದ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಇಂತಹ ಯಾವ ನಿಯಮಗಳೂ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಬದಲಾದ ದೃಷ್ಟಿ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದರೆ, ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿಯ ಪೈಪೋಟಿ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಾಪಾರವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪಾರಿ ಆದವನು ತನ್ನ ಸರಕನ್ನು ಮಾರಾಟಮಾಡಲು ಒಂದಿಷ್ಟಾದರೂ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಹಕರನ್ನು ಶೋಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಜೈನಧರ್ಮಿಯರು ಪಂಚಪಾಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಿತ್ಯವೂ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತರದೆ ಅದೊಂದು ವೃತ್ತಿಧರ್ಮ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದವರಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಹತ್ತಿರ ಹಣವಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ವ್ಯಾಪಾರ ಉದ್ದಿಮೆ ಮಾಡುವವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಂಚಮ ಜೈನರೆ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಕೆಲವು ಚತುರ್ಥ ಜೈನರು ಕೂಡಾ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆ ಕಟ್ಟಿಸಿ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಶುರುಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಂಚಮ ಮತ್ತು ಚತುರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ರಚನೆ, ಉಡುಪು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಈಗ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಮ್ಮಿ ಒಂದೇ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಆದರೂ

ಕೂಡಾ ವರ ಕನ್ಯಾ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭೇದವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ನೌಕರಶಾಹಿ ವರ್ಗ : ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರೆ ಪಗಡದ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುವವರು ಪಂಚಮರಾದರೆ ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡುವವರು ಚತುರ್ಥರಾದರು. ಇವರನ್ನ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇಂದಿನ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಿಭಾಗದವಾದ ನೌಕರಶಾಹಿ ವರ್ಗವೊಂದು ಈಗ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಪಂಚಮ ಮತ್ತು ಚತುರ್ಥ ಎರಡೂ ಒಳಪಂಗಡಗಳ ಜೈನರು ಈಗ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜೈನರೂ ಕೂಡಾ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕಚೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ನೌಕರಿಗಳನ್ನ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಮತ್ತು ನೌಕರಿ ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವರೆಲ್ಲಾ ನಗರಗಳಲ್ಲೆ ವಾಸಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಾಸಿಸುವ ಈ ವರ್ಗ ಚತುರ್ಥ, ಪಂಚಮ, ಬೊಗಾರ, ಕಾಸಾರ, ಬಳೆಗಾರ ಎನ್ನದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದರು.

ನೌಕರಿ ಮಾಡುವ ಜೈನನ ನಡೆ ನುಡಿ ಉಡುಪು, ಭಾಷೆ ಎಲ್ಲವೂ ಮೂಲದ ಗಡಸುತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮೃದುವಾಯಿತು. ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವ, ಫ್ಯಾಶನ್ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ನಗರ ಬದುಕನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಪಂಚಮ ಮತ್ತು ಚತುರ್ಥ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೊಡ ತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ ಚತುರ್ಥ ಮತ್ತು ಪಂಚಮ ಒಳಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ನಡವಳಿಕೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗ ತೊಡಗಿದವು. ಇಂತಹ ವರ್ಗವೊಂದು ಸಮನ್ವಯದ ವರ್ಗವಾಗಿ, ರೂಪಗೊಂಡು ಜೈನರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಹೆಚ್ಚೂಕಮ್ಮಿ ಭಾವವನ್ನು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸಿದೆ.

ಚತುರ್ಥರು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನ ಬಲದಿಂದ ಸಮಾಜದ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ಪಂಚಮರು ತಮ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಿಂದ ತಾವೇ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ನೌಕರಿ ಮಾಡುವ ಹೊಸದೊಂದು ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜನಾಂಗವೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಂತರ ಈಗ ಅಷ್ಟಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಜೈನರಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಥ, ಬೊಗಾರ, ಸಾದರ, ಪಂಚಮ ಮತ್ತು ವೈಶ್ಯ ಎಂಬ ಕುಲಗಳಿವೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಈ ಪಂಗಡಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಧಾರವಾಡ ಮತ್ತು ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ[೬] ಎಂದು ಡಾ.ಹಂಪನಾ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಒಳಪಂಗಡಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಈಗ ಅಷ್ಟಾಗಿ

ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಜೈನರು ನೆರೆಯ ರಾಜ್ಯವಾದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಜೈನರೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಒಳ ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಇಂತಹ ಒಳ ಪಂಗಡಗಳೊಂದಿಗೆ ರೂಢಿಗತ ಕುಲ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಕೆಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಲಿಖಿತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಜೈನ ಮನೆತನದಲ್ಲಿಯ ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಮೂರು ಮದುವೆಗಳನ್ನು ಆಗಿದ್ದರೆ ಅಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಗಂಡ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಎರಡನೆಯ ಗಂಡ, ಅವನೂ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಮೂರನೆಯ ಗಂಡ ಹೀಗೆ ಮೂರನೆಯ ಗಂಡನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವರನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಕುಲದವರು ಎಂದು ಹೀಯಾಳಿಸುವ ಕ್ರಮವೊಂದು ಇದೆ. ಇಂತಹ ರೂಢಿ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮನೆಯವರು (ಹೀನ ಕುಲದವರು) ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರ ಮನೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರ ಮನೆಯ ಕನ್ನೆಯನ್ನು ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜೈನರೂ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ವಿವಾಹವು ಧರ್ಮ ಸಮ್ಮತವಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇರಲಾರದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಈ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಜೈನ ಧರ್ಮಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಜೈನನೂ ಇದನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಕುಲಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಹೆಂಗಸರ ನಡುವಳಿಕೆಯ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ನೋಡುವುದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ನಾಲ್ಕೈದು ಮದುವೆ ಆದರೂ ಅವನ ಕುಲ ಕಡಿಮೆ ಆಗದು. ಆದರೆ ಹೆಂಗಸು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಕುಲ ಕಡಿಮೆ ಆಗುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಜೈನರೂ ಕೂಡಾ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡುವ ರೀತಿ ಎರಡನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯದಾಗಿದೆ.

೩.೩. ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆ

ರಾತ್ರಿ ಭೋಜನ ತ್ಯಾಗ : ಕೃಷಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಜನರ ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾದವು. ಕೃಷಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ದೋತರ, ಪಟಕ, ಪೇಟಾ ಮತ್ತು ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಟಾವೆಲು ಗಂಡಸರ ಉಡಿಗೆಯಾದರೆ ಹೆಂಗಸರು ದಪ್ಪ ನೂಲಿನ ಸೀರೆ ಉಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೈನರು ಆಚರಿಸಲೇ ಬೇಕಾದ ರಾತ್ರಿಭೋಜನ ತ್ಯಾಗ (ಹೋಸ) ವ್ರತವನ್ನು ಇವರು ಐಚ್ಛಿಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಹಿರಿಯರು ಈ ವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸತೊಡಗಿದರು. ಅದು ಕೂಡಾ ಚಾತುರ್ಮಾಸದ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕಂತೆ ಅನುಗಾಲವೂ ಈ ವ್ರತ ಆಚರಿಸುವ ಜನ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರ ಉದ್ಯೋಗದ ಆಯ್ಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಒಕ್ಕಲುತನ ಒಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅದನ್ನು ನಿಯಮಿತ ಅಂದರೆ ವೇಳೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕರಾರುವಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೊಲದಲ್ಲಿಯ ಕೆಲಸದ ರೀತಿಯೇ ಹಾಗೆ ನಿಯಮಿತವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಸಿ ಮುಕ್ತನಾಗಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿಯ ವ್ಯಾಪಾರವೊ, ನೌಕರಿಯೋ ಆಗಿದ್ದರೆ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಆತ ವೇಳೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊತ್ತು ಮುಳುಗುವುದರಲ್ಲಿ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಬಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಕ್ಕಲುತನದಲ್ಲಿ ಹಾಗಾಗದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅತನಿಗೆ ಅಥವಾ ಆಕೆಗೆ ರಾತ್ರಿ ಭೋಜನ ತ್ಯಾಗದ ವ್ರತದ ಆಚರಣೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊತ್ತುಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ದುಡಿದು ಮನೆಗೆ ಬರುವುದರಲ್ಲೆ ರಾತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಆತ ಉಪವಾಸ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಕ್ಕಲುತನವು ದೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇಡುವ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ರಾತ್ರಿ ಭೋಜನ ತ್ಯಾಗದ ವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ಉಪವಾಸ ಮಲಗುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಯುವಕರು ಈ ವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಟ್ಟಾರಕ ಮಠಗಳು ಮತ್ತು ಯತಿ ಧರ್ಮ : ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಹೇಗೊ ಹಾಗೆಯೇ ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಹಲವಾರು ಮಠಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಹುಂಚ, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ, ನರಸಿಂಹರಾಜಪುರ, ನಾಂದಣಿ, ಕೊಲ್ಲಾಪುರ, ಕಾರ್ಕಳ, ಮೂಡಬಿದ್ರೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಎರಡು ಹೊಸ ಮಠಗಳು ಕಂಬದಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಮ್ಮಿನಭಾವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಭಟ್ಟಾರಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವುದು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಭಟ್ಟಾರಕರು ಯತಿಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು. ಧರ್ಮಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾ ಸದಾ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಜಾಗೃತವಾಗಿಡಲು ಇವರು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಠಾಧೀಶರು ಇದ್ದು ಅವರೆ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು, ತ್ಯಾಗಿಗಳು, ಧರ್ಮಬೋಧಕರು ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಠಾಧೀಶರುಗಳು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊರಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ತಳೆದ ಜೈನಧರ್ಮ ಯತಿಧರ್ಮವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ಸಂಸಾರ ಮೋಹವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ನಿರ್ಗ್ರಂಥರಾಗಿ, ಸಂಚಾರಿ ಚಲಿಸಿ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷರಿಗೆ ಇದೆ.

ಭಟ್ಟಾರಕರು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಠದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತು ಕ್ಷೇತ್ರ ಸುಧಾರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಧರ್ಮ ಪ್ರಭಾವನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಹಣ, ಬಂಗಾರ ಮತ್ತು

ನಿಶ್ಚಿತ ಆದಾಯ ತರುವ ಜಮೀನು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಇವೆ. ವರ್ಷವಿಡೀ ಆಯಾ ಮಠಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ಮಠಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಆಶೀರ್ವಾದ ಪಡೆದು ಒಂದಿಷ್ಟು ದಾನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಮಠಗಳು ಶಾಲಾಕಾಲೇಜುಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಜೈನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಭ್ಯಾಸದೊಂದಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಅಂದರೆ ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ, ವೈದ್ಯಕೀಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಅನುವು ಮಾಡಿ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಮಖಂಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ತೇರದಾಳದ ಶ್ರೀ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯ ಗುರುಕುಲ, ಹುಕ್ಕೇರಿ ತಾಲೂಕಿನ ಬೆಲ್ಲದ ಬಾಗೇವಾಡಿಯ ಶ್ರೀ ಭರತೇಶ ಗುರುಕುಲ, ಅಥಣಿ ತಾಲೂಕಿನ ಶೇಡಬಾಳದ ಶ್ರೀ ಶಾಂತಿನಾಥ ಸೇವಾ ಅನಾಥಾಶ್ರಮ ಇವು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇನ್ನು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹುಂಚ, ಹಾಸನಜಿಲ್ಲೆಯ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಉಚಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯಗಳು ಇವೆ. ಅಂತಹ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು ಪುಣ್ಯ ಎಂದು ಸಮಾಜಧರ್ಮೀಯರು ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಎಷ್ಟೆ ಶ್ರೀಮಂತರಿರಲಿ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಇಂತಹ ಗುರುಕುಲಗಳಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಓದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಇಂತಹ ಗುರುಕುಲ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿ ತಂದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರ, ರೈತ, ನೌಕರಿ ಮಾಡುವವ ಇವರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತ್ಯಾನುಸಾರ ಇಂತಹ ಕಡೆ ದಾನ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಕಿಂಚಿತ್ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ವೀರಶೈವರು ಉಚಿತ ಪ್ರಸಾದ ನಿಲಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆ ಜೈನರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಿನ್ನುವ ಆಹಾರವನ್ನು ಪ್ರಸಾದ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಸಾದದ ಕಲ್ಪನೆ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಊಟ. ಚೈತನ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ. ಅದನ್ನು ಶುಚಿತ್ವದಿಂದ ಶುಭಾಭಾವದಿಂದ ಸೇವಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದಿದೆ. ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಪ್ರಸಾದ, ಪಾದೋದಕ, ವಿಭೂತಿ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಹೀಗೆ ಭಕ್ತಿಯ ಆರು ಮುಖ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳಿವೆ. ಪ್ರಸಾದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ದಾಸೋಹದ ಕಲ್ಪನೆ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಊಟಕ್ಕೆ ಅತೀ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಇದ್ದು ಉಪವಾಸಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸಾದ (ಅಂದರೆ ತಿನ್ನುವ ಊಟ) ಒಂದು ಭಕ್ತಿಯ ಘಟ್ಟ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅದೇನೆ ಇದ್ದರೂ ಅಸಂಖ್ಯ ಜೈನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಇಂತಹ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತು ಓದಿ ಮುಂದೆ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಇಂದಿನ ಚಾರುಕೀರ್ತಿಭಟ್ಟಾರಕ ಸ್ವಾಮಿಗಳು

ಮತ್ತು ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ವೀರೇಂದ್ರ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಅವರು ಹುಟ್ಟಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯದಲ್ಲೇ ಓದಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಭಟ್ಟಾರಕ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಪಟ್ಟಾಚಾರ್ಯರು. ಅಂದರೆ ಸೂಕ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಯ್ದು ಆ ಮಠದ ಪೀಠಾಧಿಪತಿಯನ್ನಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರು ಸಮಾಜದ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ

೧. ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಷ್ಠೆ ಕಾಪಾಡುವುದು

೨. ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ

೩. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ

೪. ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ನ್ಯಾಯ ನಿಭಾದಿಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುವ ಜವಾಬುದಾರಿ

೫. ಆರಾಧನೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದು (ಕಲ್ಪದ್ರುಮ, ಷೋಡಶಕಾರಣ ಇತ್ಯಾದಿ)

೬. ವ್ರತಾಚಾರಣೆಗಳನ್ನ ಮಾಡಿಸುವುದು

೭. ಬಾಲಕರಿಗೆ ಮೊಂಜಿ ಬಂಧನ ಮಾಡಿಸುವುದು

೮. ಧರ್ಮಸಭೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಭೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದು

ಹೀಗೆ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಅನಿವಾರ್ಯಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಭಟ್ಟಾರಕಸ್ವಾಮಿಗಳು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಜೈನರಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಕೊಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಲು ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಏಕಾಂತತೆ ಸಿಗದೆ ಅವರು ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಜೈನರ್ಧದಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಾಗಲು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಕ್ಕಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ, ಪುರುಷರು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಾಗಿ, ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇವರು ಬಸದಿ, ಮುನಿಗುಂಪಾಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾ ದಿನಕ್ಕೊಂದು ಬಾರಿ ಊಟ ಮಾಡಿ (ಬಾವರಿ) ಕಾಲುನಡಿಗೆಯಿಂದ ಊರೂರು ಅಲೆದಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವದಿಲ್ಲ. ಇವರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಹಂತಗಳಿವೆ.

೧. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ : ಇವರು ಬಿಳಿ ಬಟ್ಟೆ ತೊಡುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ಹೊತ್ತು ಊಟ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಇವರೂ ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ಹೊತ್ತು ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

೨. ಕ್ಷುಲ್ಲಕ : ಇವರು ಲಂಗೋಟಿ ಮತ್ತು ಮೇಲು ಹೊದಿಗೆ ಹೊರುತ್ತಾರೆ. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಮಂಡಲ,

ಪಿಂಛಿ ಇರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಚಿಕ್ಕ ತಾಟನ್ನು ಭಕ್ತರ ಮನೆಗೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅದರಲ್ಲೆ ಮಿತವಾಗಿ ಊಟಮಾಡಿ ತಾವೇ ಅದನ್ನು ತೊಳೆದು. ಅದನ್ನು ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಕೂದಲು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೩. ಐಲಕ : ಇವರು ಲಂಗೋಟಿ ಮಾತ್ರ ತೊಡುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಸ್ವಾಮಿಗಳಂತೆ ಧರ್ಮಾಚರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

೪. ನಿರ್ಗ್ರಂಥ : ಇವರು ಪೂರ್ಣ ಬೆತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕೂದಲನ್ನು ಕೈಯಿಂದಲೇ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ (ಕೇಶ ಲೋಚನ) ಕೈಯ ಬೊಗಸೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪಿಂಛಿ (ನವಿಲುಗರಿ) ಕಮಂಡಲ, ಪುಸ್ತಕ ಬಿಟ್ಟರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿಯೂ ಸನ್ಯಾಸಿನಿ ಅಗಲು ಇಷ್ಟೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿವೆ. ಅವರಿಗೆ ಆರ್ಯಿಕೆ ಅಥವಾ ಅರ್ಜಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ರೂಢಿಗತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಮ್ಮ' ಅಥವಾ 'ಬಾಯಿಜಂ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಆರ್ಯಿಕೆಯರು ಬಿಳಿಸೀರೆ ಉಡುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ಅರ್ಯಿಕೆಯರಂತೆ ಸೀರೆಯ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಿಳೀ ದೋತರವನ್ನು ಹೊದ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೈಯಲ್ಲಿಯೇ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಋತುಸ್ರಾವದ ನಾಲ್ಕು ದಿನ ಪೂರ್ಣ ಉಪವಾಸ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಇವರೆಲ್ಲಾ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಂಸಾರ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದಿಗಳಾದ ಈ ಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ಜೈನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಗೌರವ, ಪ್ರೀತಿ, ಭಯ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಗಳು ಇವೆ. ಇವರು ದಿನಕ್ಕೊಂದು ಬಾರಿ ಮಾಡುವ ಊಟ (ಬಾವರಿ) ವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದರೆ ತಮ್ಮ ಜನ್ಮ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಹಂಬಲವನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ಇಂತಹ ಮುನಿಸಂಘಗಳು ಬಂದರೆ ಆ ಊರಲ್ಲಿ ಸಂಭ್ರಮದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಜೈನರು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಮುನಿ ಸಂಘಗಳ ಉಸ್ತುವಾರಿಯನ್ನು ಇಡೀ ಸಮಾಜವೇ ಹೊತ್ತು ಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾತ್ರ ಬಹಳ ಹಿರಿದಾದುದಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಶುಚಿತ್ವವಾದ ಶಾಖಾಹಾರಿ ಆಹಾರವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ಬಹಳ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮದ ಅಖಂಡ ಉಳುವಿಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಗುಣಗಾನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು, ಹಣವಂತರು ಇಂತಹ ಮುನಿ ಸಂಘಗಳ ಖರ್ಚುವೆಚ್ಚಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಮುನಿಗಳ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಊರಿಂದ ಊರಿಗೆ ಹೋಗಿ

ಬರುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಇಂತಹ ಮುನಿ ಸಂಘಗಳು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರುವಲ್ಲಿ ಮುನಿ ಸಂಘಗಳು ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿವೆ.

ಇಂತಹ ಮುನಿ ಸಂಘಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜೈನರೂ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಜೈನರಲ್ಲಿಯ ಒಳ ಪ್ರಭೇದಗಳ ನಡುವಿನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಂತರವನ್ನು ಮೀರಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಈ ಒಳ ಪಂಗಡಗಳು ಉದ್ಯೋಗಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ೧೨ ಮತ್ತು ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದವುಗಳಾಗಿವೆ.

೧. ದೇವರ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವವರು ಪುರೋಹಿತರು(ಉಪಾಧ್ಯೆಗಳು)

೨. ಪಾತ್ರೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವವರು(ಪಂಚಮರು)

೩. ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡುವವರು(ಚತುರ್ಥರು)

ಜೈನರಲ್ಲಿ ಕಾಸಾರ, ಬೊಗಾರ, ಬಳೆಗಾರ ಹೀಗೆ ಅವರ ಉದ್ಯೋಗಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಭಾಗೀಕರಣಗೊಂಡು ಪರಸ್ಪರ ನೀರು ಬಳಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೊಡುವ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಲು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ.

೧. ಕಾಸಾರ, ಬೋಗಾರ, ಬಳೆಗಾರ ಇವೆಲ್ಲಾ ದ್ವಿತೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಬಳಕೆದಾರರು ಇರುವ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವರು ಪೇಟೆಗಳಲ್ಲಿ ನರಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಅಂಗಡಿ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಇರ ತೊಡಗಿದರು. ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಇವರ ನಡೆ, ನುಡಿ, ಇರುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಜೂಕುತನ ಬಂದಿತು. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇವರು ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡುವ ಜೈನರಿಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಾಣತೊಡಗಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸ ತೊಡಗಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಉದ್ಯೋಗಗಳ ವಿಧಾನವೇ ಬದಲಾದ ಮೇಲೆ ಈ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಂತ ಮಹಿಳೆ ಒಕ್ಕಲುತನದ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಹೊಲದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಅನುಭವ ಇರುವ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅವಳು ಈ ಇಕ್ಕಟ್ಟಾದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತವಾಗಿ ಇರುವುದು ಅವಳಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ನಿಂತು ಹೋಯಿತು.

ನಗರವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚುಕಾಲ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಪರಿಯಿಂದಾಗಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಇವರ ಮೈ ಬಣ್ಣವು ಬದಲಾಗಿ ಬೆಳ್ಳಗೆ ಅಂದರೆ ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡುವವರಕ್ಕಿಂತ

ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣ ತೊಡಗಿದರು. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಉಡುವ ಬಟ್ಟೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಕೂಡಿ ಹೆಚ್ಚು ನಾಜೂಕಾಗಿ ಇವರು ಕಾಣ ತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ ಬಾಹ್ಯ ನೋಟದಲ್ಲೆ ಇವರು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿರಲಿ ಕೂಡಿಕೂತಾಗಲೂ ಭಿನ್ನತೆ ಕಣತೊಡಗಿತು.

ಭ್ರೂಣಲಿಂಗ ಪರೀಕ್ಷೆ : ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಡೆಯಬಾರದು ಎಂದು ರೋಸಿ ಹೋದ ಜನರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಅವಿಷ್ಕಾರವಾದ ಭ್ರೂಣಲಿಂಗ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ವಿಧಾನ ವರದಾನವಾಗಿ ಬಂದಿತು. ಎಂಬತ್ತು ಮತ್ತು ತೊಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಡ್ಡಾಯವೆಂಬಂತೆ ಭ್ರೂಣಲಿಂಗ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಲಾಯಿತು. ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕೂಸು ಎಂದು ತಿಳಿದಾದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯದಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಭ್ರೂಣವನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಲಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಭ್ರೂಣಲಿಂಗ ಪತ್ತೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ತೆಗೆಸುವ ಕೆಲಸ ನಿರಾಂತಕವಾಗಿ ನಡೆದಾಗಲೂ ಮುಂದಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಯೋಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲನೆ ಪೋಷಣೆ ಮದುವೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಖರ್ಚು ಉಳಿಸುವ ಉಪಾಯ ಹಾಗೂ ಗಂಡನ ಮನೆಯವರು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸಲಾಯಿತೆ ವಿನಃ ಅಹಿಂಸಾ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ತಾವು ಇಂತರ ಘೋರ ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯವನ್ನು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡ ತೊಡಗಿದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಕೀಳರಿಮೆ ಕಾಡಲಿಲ್ಲ.

ಮುನಿಸಂಘಗಳು ನೆಲೆ ನಿಂತ ಕಡೆ ಒಂದು ಊರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು ದಿನಗಳು ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ೩ ರಿಂದ ೫ರವರೆಗೆ ಪುರಾಣ ಪ್ರವಚನ ಖಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಚಾತುರ್ಮಾಸದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳು ಒಂದೇ ಊರಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವ ಇಂತಹ ಮುನಿ ಸಂಘಗಳು ನಿತ್ಯವೂ ಶ್ರಾವಕರಿಗೆ ತತ್ವೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜೈನ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಲೌಕಿಕದ ಕಡೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಕಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಅಜ್ಞಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮುನಿಗಳ ಮುಂದೆ ಸಾಂಸಾರಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಬಾರದು ಎಂಬ ಒಂದು ಕಠಿಣ ನಿಯಮವವೇ ಇದೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಊರೊಳಗೆ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ತಿಳಿಯದು. ಶ್ರಾವಕರು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮುನಿಗಳು ರೇಡಿಯೋ, ಟಿ.ವಿ. ಮತ್ತು ವೃತ್ತಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಸಂತತಿಯ ಹತ್ಯೆಯ ವಿವರ ಅವರಿಗೆ ಸಿಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೈನಮುನಿ ಸಂಘಗಳಲ್ಲಿಯ ಪುರಾಣ ಬಹಳ

ನೀರಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇಂದಿನ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಮುನಿ ಸಂಘಗಳಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ತತ್ವೋಪದೇಶಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತ ಇಂತಹ ಆತಂಕಕಾರಿ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷ್ಯ ಸೆಳೆದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿ ಹೇಳುವ ಕೆಲಸವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಹಿಂಸಾ ಪರಮೋಧರ್ಮ ಕೇವಲ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯ ತೊಡಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡಾ ಭ್ರೂಣಹತ್ಯೆ ಗೌಪ್ಯವಾಗಿ ಸರಕಾರ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದರೂ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ.

ಇದೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮ ಇಂದು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿದೆ ಅಂದರೆ ಮದುವೆಗೆ ಬಂದ ಹುಡುಗರಿಗೆ ಕನ್ಯೆಯರೆ ಸಿಗದಂತಾಗಿದೆ. ಮೂರು ಗಂಡುಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಇಂದಿನ ಜೈನಧರ್ಮಿಯ ಲಿಂಗ ಪ್ರಮಾಣ(Sex ratio) ಆಗಿದೆ ಅಂದರೆ ಇಬ್ಬರು ಹುಡುಗರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಸಿಗಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿ ಜೈನ ಧರ್ಮ ತಂದು ಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪಂಚಮ ಚತುರ್ಥವೆಂಬ ಭೇದ ಈಗ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಕೂಡಾ ಇವೆ.

೧. ಚತುರ್ಥ ಹೆಚ್ಚು ಪಂಚಮ ಕಡಿಮೆ ಎಂಬ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆ ಕಳೆದಿದೆ.

೨. ನಾಗರಿಕತೆ ತಂದ ಬದಲಾವಣೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಂದು ಬಹಳ ಜಾಗೃತವಾಗಿದೆ.

೩. ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ಅವರಲ್ಲಿ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ನೆಲೆಯೂರಿವೆ.

೪. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಅಭಾವ

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಜೈನರ ಒಳಪಂಗಡಗಳ ಹಂಗನ್ನು ಸಮಾಜದವರು ಬಿಡ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ.

ಸೂತಕ, ಸಂಸ್ಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿ : ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆರಿಗೆಯಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಮೂರು ದಿನ ವೃದ್ಧಿ ಸೂತಕ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂರು ದಿನ ಮನೆಯವರಾರು ಬಸದಿಗೆ ಹೋಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಊರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಬಂದಿದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ಆಹಾರ ಕೊಡುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ದಿನ ಪಂಡಿತ ಬಂದು ಮನೆಮಂದಿಗೆ ಮತ್ತು ಕೂಸಿಗೆ ಹಾಗೂ ಬಾಣಂತಿಗೆ ಜಿನಗಂಧೋದಕ ಪ್ರೋಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ಅವರ ಸೂತಕ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರೂದರೂ ತೀರಿಕೊಂಡರೆ ೧೪ ದಿನ ಸೂತಕ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ ಅವರ ಇಡೀ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮರ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಊರಲ್ಲಿ ೩೦ ರಿಂದ

೫೦ ಮನೆಗಳು ಒಂದೇ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರಿನ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮರ ಕುಟುಂಬಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವರೆಲ್ಲಾ ಪರಸ್ಪರ ಮಾತಾಡದೇ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಈ ಸೂತಕದಿಂದ ಅವರು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಹದಿನಾಲ್ಕು ದಿನ ಊರಲ್ಲಿ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಯಾರೂ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ತೊಂದರೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ 'ಸೂತಕ ಹರಿಯುವ ಆಚಾರ' ಒಂದು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧಿಕರು ಮಾತ್ರ ಈ ಹದಿನಾಲ್ಕುದಿನ ಸೂತಕವನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದು ಉಳಿದಂತೆ ಸಹೋದರ ಸಂಬಂಧಿ ಬಂಧುಗಳು ಒಂದು ದಿನ ಮಾತ್ರ ಸೂತಕ ಆಚರಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಹೀಗೆ ಸೂತಕ ಹರಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕುಟುಂಬಗಳು ಬಸದಿಗೆ ಇಂತಿಷ್ಟು ಎಂದು ದಾನ ಮಾಡಿ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಂದ ಆಶೀರ್ವಾದ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಹಳೇ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ಸರಳೀಕರಣದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಜೈನರೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ನದಿ ತೀರದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಶವಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜನ ಕೂಡೇ ಕೂಡುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟು ಜನರಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಹೆಣ ಹೊರಲು ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಮಾತ್ರ ಬೇಕು. ಮೃತನ ಮಗ ಅಥವಾ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧಿ ಬೆಂಕಿ ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಯಂತೆ ಹೆಣ ಹೊತ್ತವರು ಕೂಡಾ ೧೪ ದಿನ ಸೂತಕ ಆಚರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ೧೩ನೇ ದಿನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ತಲೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮೃತನ ಆತ್ಮಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಊಟ ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಆಚರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಈ ೧೪ ದಿನ ಒಂದೇ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದು ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಠಿಣವಾಗ ತೊಡಗಿತು. ಇದರಿಂದ ಹೆಣ ಹೊರಲು ಯಾರೂ ಮುಂದೆ ಬರದೆ ತೊಂದರೆಯಾಗ ತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ ಹೆಣ ಹೊತ್ತವರು ೧೪ ದಿನ ಸೂತಕ ಆಚರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಹೊಸ ಉಪಾದಿಯೊಂದು ಈಗ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇನ್ನು ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಮಶಾನ ಬಹಳ ದೂರ ವಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯವರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ ಹೆಗಲು ಕೊಟ್ಟು ಕೊಂಡೆಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ನಗರವಾಸಿ ಜೈನರು ಕೂಡಾ ಮಾಡ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಲಿಂಗಾಯತರಿಗಾದರೆ ವಿಮಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಜೈನರು ವಿಮಾನವನ್ನು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಹೊತ್ತಕೊಂಡೇ ಹೋಗುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಮತ್ತು ನಗರ ಬೆಳೆದದ್ದರಿಂದ ಸ್ಮಶಾನ ದೂರ ಇರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಹೆಗಲು ಕೊಡುವ ಏರ್ಪಾಡು ಸುರು ಆಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸರಳೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮೂಲದ ಈಗ ಪ್ರಸ್ತುತವಿಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಕೂಡಾ ಜೈನ ಧರ್ಮ ವೈದಿಕರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು

ವೇಗವಾಗಿ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಣಾಮ ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಸರಳೀಕರಣ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಕಾದು ನೋಡಬೇಕು.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಹಂಪನಾ, ಚಂದ್ರಕೊಡೆ, 'ಜೈನ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ', ಪು.೪೦೧

೨. ಹಂಪನಾ, ಚಂದ್ರಕೊಡೆ, ಪು.೪೦೧

೩. ಅಸಿರ್ಮಷಿಃ ಕೃಷಿರ್ವಿಧ್ಯಾ ವಾಣಿಜ್ಯಂ ಶಿಲ್ಪ, ಮೇವಚ|
ಕರ್ಮಾಣೀಮಾನಿ ಷೋಡಾ ಸ್ಯಃ ಪ್ರಜಾಜೀವನ ಹೇತವಃ|| ೧೬-೧೭೯ ಆದಿಪುರಾಣ

೪. ಮಿರ್ಜಿಅಣ್ಣಾರಾಯ, ಜೈನಧರ್ಮ, ಪು.೨೩೨

೫. ಅದೇ, ಪು.೨೩೪

೬. ಹಂಪನಾ, ಚಂದ್ರಕೊಡೆ, ಪು.೧೬೧

ಅಧ್ಯಾಯ ೪

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ

೪.೧. ಕಥನವಾದಿ ಜೈನ ಕವಿಗಳು

ಯಾಕೆ ಜೈನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಕಥನಕಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ? ಯಾಕೆ ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಜೈನ ಕಥೆ ಹೇಳಿದವರೆ ಆಗಿದ್ದಾರೆ? ''ದೊಡ್ಡ' ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಲೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಸ್ತುವಿರುತ್ತದೆ. ಆತ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದಾಗ ಅದು ಆಶಯವಾಗುತ್ತದೆ'' ಹೀಗೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನೊಂದು ಅಶಯವನ್ನಾಗಿ, ದರ್ಶನವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಿತರು. 'ತಾನು ಕಥೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಂಬಿಸಿ ಅಥವಾ ನಂಬಿ ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರು ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ನಾನು 'ವಾಸ್ತವವಾದಿ' ಕಥೆಗಾರರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಕಥೆ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯರಾಗದೆ ಕಥೆಯ ನಡಿಗೆಯನ್ನು ಬಹು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಆಶಯವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಅಗ್ರಗಣ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧. ಆಕ್ಷೇಪಿಣಿ(ಆಕರ್ಷಕ)

೨. ವಿಕ್ಷೇಪಿಣಿ(ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ)

೩. ಸಂವೇದಿನಿ (ಜ್ಞಾನೋದಯ)

೪. ನಿರ್ವೇದಿನಿ (ವೈರಾಗ್ಯ)

ಜಾನಪದ ಕಥಾ ಸಮೂಹದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಬಹುಮುಖಿ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹಾಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಆದರೆ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಲು ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣ ತುಂಬ ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಥನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ರಚಿಸುವಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರು ಚಾಣಾಕ್ಷ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕ ಕಥೆಗಾರರಾಗಿ ಯಾಕೆ

ನಮಗೆ ಕಾಣಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆ ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಭಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ? 'ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಂವೇದನೆ'[೪] ಇದ್ದುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ ವಿನಃ ಇರಲಾರದ್ದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವಾದ ಕಥಾ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರಿಗೆ 'ಮಹಾ ಕಣ್ಮರೆಯ' ವಸ್ತುಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಂವೇದನಾ ಶೀಲ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. 'ಆದಿಪುರಾಣದ'ಲ್ಲಿ ನಿಲಾಂಜನೆಯ ನೃತ್ಯ ನಡೆದಾಗ ನರ್ತಕಿಯ ಆಯುಷ್ಯ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ನರ್ತಕಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸದರೂ ಅದು ಆದಿನಾಥನಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಈವರೆಗೂ ಇದ್ದದ್ದು ಇಲ್ಲವಾದ ಈ ಕಣ್ಮರೆಯ ಸತ್ಯ ಅವನ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಥೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಭಾವ್ಯವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಕಥೆ ಹೇಳುವುದು ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಜನ್ನ, ಪೊನ್ನ, ರತ್ನಾಕರ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಇಂತಹ ವಿಸ್ಮಯಗಳನ್ನೆ ಕಥೆಯಾಗಿಸಿವರು. ಬದುಕಿನ ಅತಂತ್ರತೆ ಅಥವಾ ಅತಂತ್ರ ಬದುಕು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಗಳು, ಮನಸ್ಸಿನ ಮಾಯಾ ವಿಚಾರಗಳು ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಜೈನ ಕವಿಗಳು 'ವ್ಯವಹಾರ ನಿಶ್ಚಯ ಅರಿತು ತನ್ನಾತ್ಮನ ಸಿದ್ಧಿಯ ಪಡೆಯುದೀಗ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗ ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಜಿನಾಗಮಗಳು ಎರಡೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪಂಪನಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರತಿಭೆ ಜಿನಾಗಮವನ್ನು ಲೌಕಿಕದೊಂದಿಗೆ, ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಜಿನಾಗಮದೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆಯುವ ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರೇ 'ವಿಕ್ಷೇಪಣಿ' ಕಥೆಗಳ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳುವಾಗ "ಸ್ವಸಮಯ ಕಥನದಿಂದ ಪರಸಮಯದ ಕಥನ ಮಾಡುವುದು, ಪರಸಮಯವ ಕಥನದಿಂದ ಸ್ವಸಮಯ ಕಥನ ಮಾಡುವುದು. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಕಥನದಿಂದ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವನ್ನು, ಕಥಿಸುವುದು. ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವನ್ನು ಕಥಿಸಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಕಥನ ಮಾಡುವುದು" ಎಂದು ಕಥೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

"ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಲೇಖಕ ಸಮೂಹವೆಂದರೆ ಜೈನ ಸಾಹಿತಿಗಳೇ[೬] ಎಂದು ಡಿ.ಆರ್ .ನಾಗರಾಜ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. 'ತಾತ್ವಿಕ ಘನತೆಯ ಅಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲಘುತ್ವದ ಲಾವಣ್ಯವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕಂಡ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಸಮೂಹ ಅದು.[೭]

ಜೈನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಕಥೆ ಏಕೆ ಪ್ರಿಯವಾಯಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಹೋರಾಟ ಯಾವುದು? ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟವೇ ಅಥವಾ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯು? ಜೈನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ನಿರ್ಮೋಹತೆ ಕೇವಲ ಸಣ್ಣ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾನಾ ಜನ್ಮದ ಅನುಭವದ ವಾಸನೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರನ 'ಸ್ತ್ರೀ ರೂಪಮೆ ರೂಪಂ ಶೃಂಗಾರಮೆ ರಸಂ' ಎಂಬ ಮಾತು ಜೈನ ಕಥೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಧ್ವನಿ ಹೇಗೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ? ಬದುಕಿನ ಯಾವೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ, ಎಂದು ತಿಳಿದ ಕಥೆಗಾರರ ಸಮೂಹ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ರೂಪ ಮೋಹವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ.

'ಜೈನ ಕಥಾ ಸ್ವರೂಪದ ಮೊದಲ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಕಾಸದ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಚಿತ್ರಣ. ಜೀವಿಗಳು ಬರೀ ಊರ್ಧ್ವಗಾಮಿ ಅನ್ನುವ ಸರಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಶಾವಾದವನ್ನು ಜೈನ ಕಥೆಗಳು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತ ಹೋದವನು ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಳಗೂ ಬೀಳಬಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರ ಬಗೆಗೆ ಕಟ್ಟುನಿಷ್ಠುರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಜೈನ ಕಥಾ ಸಂವೇದನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.' ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜನಕ್ಕೆ ದಾಟಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದವರು ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರು.

ಜೈನ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಪಾಲು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥೆಗಳು ಇವೆ. ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುವ ಧರ್ಮವೆಂದು ಈ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಂಗಸರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವೇ ಅಲ್ಲದೆ ನಾನಾ ಸ್ವಭಾವಗಳೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಜೈನ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ, ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಜೈನ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ಜೈನ ವಿಚಾರವಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರ ದೃಷ್ಟಿ ವಾಸ್ತವಿಕ ದೃಷ್ಟಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜನಕ್ಕೆ ದಾಟಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. "ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯ ಇಂಗುತ್ತಿದೆ. ಹಳಸುತ್ತಿದೆ ಸೋರಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಪುನಃ ಪುನಃ ತನ್ನನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ." ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ ಹೇರಿದ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಅಧಿಕಾರಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಈ

ಶ್ರಾವಕ ಪರಂಪರೆ ತೋರಿದ ಧೃತಿ, ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟ, ದಂಗೆಯ ದನಿ ಜೈನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಜೈನ ಪರಂಪರೆಯ ಕಥನ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಜೀವಜಾಲ ಕೆಲವು ನಿಗೂಢ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಪರಂಪರೆಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಕಥೆಗಳು, ಘಟನೆಗಳು ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪಗಳ ಅರ್ಥವಲಯವು ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಸಂವೇದನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಮಾತಾಡಿದ ಅನುಭವ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಎಷ್ಟೊ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕಗಳು ಅಪೇಕ್ಷೆ, ಆಯಾಮಗಳು ಬದುಕಿನ ಹುಡುಕಾಟದ ಧ್ವನಿಗಳಾಗಿ ಈ ಕಥೆಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಜೈನ ಕಥಾಪರಂಪರೆ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಪಂಪನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ವಾತಾವರಣ ಈಗ ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅವನ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಎಲ್ಲ ನಿಚ್ಚಳ ಸತ್ಯದಂತೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದರೆ ಈಗ ಯಾವ ಸತ್ಯವೂ ನಿಚ್ಚಳ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಈಗ ಧರ್ಮ ಕೇವಲ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಶುದ್ಧ ಜೈನ, ಶುದ್ಧ ಮುಸ್ಲಿಂ, ಶುದ್ಧ ಹಿಂದು ಹೀಗೆ ಏಕತ್ರವಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವು ಮಿಳಿತವಾಗಿವೆ. ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ನಡತೆ, ಇರುವಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ನಡೆದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಕರ ಸಮುದಾಯವಾಗಿರುವ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜೈನ ಕಥನಕಾರರು ಹೇಗೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಕುತೂಹಲಕರ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಕೇವಲ ಮಾದರಿಗಳೇ ವಿನಃ ಅವೇ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೈನ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಕಥೆಗಾರರ ಮೇಲೆ ಅವರು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಈವರೆಗಿನ ಕಥನ ಕ್ರಮದ ಅನುಭವ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪.೨. ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಪೀಠಿಕೆ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಹೊರ ದೇಶದಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಇಂದು ಅದೊಂದು ನಮ್ಮದೆ ಪ್ರಕಾರ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಅದು ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ ಹೊಸ

ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಲಿದು ಚಂಪೂ, ಕಂದಪದ್ಯ, ಸಾಂಗತ್ಯ ಹೀಗೆ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದರು. ವಚನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದನ್ನು ಜೈನರು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವಚನ ಪ್ರಕಾರ ಜೈನರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಬಂದ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಜೈನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲಿಲ್ಲ. ದಾಸರು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ರತ್ನಾಕರ 'ಭರತೇಶ ವೈಭವ'ವನ್ನು ಬರೆದದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು. ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಹಾಡುಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಒಂದು ದೇವರ ಸನ್ನಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮತ್ತು ದೇವರ ಕೀರ್ತನೆ ಇಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮ ಹೊರಗಿಲ್ಲ ಒಳಗೆ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರಲಾಯಿತೆ ವಿನಃ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕ ಜೈನ ಲೇಖಕರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ತಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಜೈನರು ಈ ಅನ್ಯ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಬಂದ ಹೊಸ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳ ತೊಡಗಿದರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಲೇ ಇಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರೂಪಗೊಂಡಿವೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು, ಅವು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ರೀತಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ ಕೇವಲ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿ, ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ, ಪೌರಾಣಿಕತೆ ಇವೆಲ್ಲ ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರ 'ಓಂಣಮೋ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಚರ್ಚೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ವಸ್ತುವನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಭಾವ ಯಾವುದು ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಅದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕವೂ, ಸಾಮಾಜಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಭಾಗೀಕರಣ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನಷ್ಟೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ೧೫ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ೧. ಧಾರ್ಮಿಕ, ೨. ಐತಿಹಾಸಿಕ ೩. ಸಾಮಾಜಿಕ ೪. ಜೈನೇತರ ಲೇಖಕರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಇವು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ, ಪರ್ವಗಳಿಂದ, ನೋಂಪಿಯ ಕಥೆಗಳಿಂದ ಆಯ್ದ ಆಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮಿರ್ಜಿಅಣ್ಣಾರಾಯ, ಗುಡಿಬಂಡೆ ಪೂರ್ಣಿಮಾ, ಧಾರಿಣಿ, ಎಸ್.ಪಿ.ಪೂರ್ಣಿಮಾ, ಜಯಚಂದ್ರ ಕೌಶಲ್ಯ ಧರಣೇಂದ್ರಯ್ಯ, ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ, ಶ್ರೀಕಾಂತ ಭುಜಬಲಿಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಎಸ್.ಪಿ.ಪದ್ಮಣ್ಣ, ಡಿ.ಪದ್ಮನಾಭ ಶರ್ಮ, ಭುವನಹಳ್ಳಿ, ಜೋತಿಪಿ ಜಗತ್ಪಾಲಯ್ಯ, ಎಂ.ರತ್ನರಾಜ ಜೈನ, ಪಿ.ಅಜಿತಕುಮಾರ, ಪದ್ಮರಾಜ ಹುನಗುಂದ, ಕಾ.ಸ.ಧರಣೇಂದ್ರಯ್ಯ ಇವರೆಲ್ಲ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾಂದಬರಿಗಳನ್ನು, ಪುರಾಣ, ಪುಣ್ಯ ಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಅಸಂಭವತೆಯನ್ನು ಯಾವುದೆ ಬಗೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸದೇ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಭಾವುಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಮಿರ್ಜಿಅಣ್ಣಾರಾಯರಂತಹ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮತ್ತು ಹಂಪನಾ ಅವರಂತಹ ಸಂಶೋಧಕರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ತಮ್ಮ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಧಾರ್ಮಿಕ ರೋಚಕತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಾವು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಧರ್ಮರಕ್ಷಣೆಯನ್ನೆ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಧರ್ಮ ರಕ್ಷಕ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸ, ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಪುಣ್ಯಪುರುಷರ ಕಥನ, ಭಾವ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಕ್ಷಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಜೈನ ಲೇಖಕರು ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಹಂಪನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ಎಚ್.ಬಿ.ಜ್ವಾಲನಯ್ಯ, ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ, ಮಿರ್ಜಿಅಣ್ಣಾರಾಯ, ಕಾ.ಸ.ಧರಣೇಂದ್ರಯ್ಯ, ಎಸ್.ಪಿ.ಪದ್ಮಣ್ಣ, ಸೇವನಮಿರಾಜಮಲ್ಲ, ಎಂ.ರತ್ನರಾಜ ಜೈನ, ಪದ್ಮನಾಭಶರ್ಮ ಭುವನಹಳ್ಳಿ ಇವರೆಲ್ಲ ಜೈನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನೋಭಾವುಕ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

೩. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಇವು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಸಾರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಬದುಕು ಮತ್ತು ಜೀವಿಯ ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಇವು ಹಿಡಿದಿಡಬಲ್ಲವುಗಳಾಗಿವೆ. ಜೈನ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಜನ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಮಿರ್ಜಿಅಣ್ಣಾರಾಯರ 'ನಿಸರ್ಗ', 'ರಾಷ್ಟ್ರಪುರುಷ', 'ಅಶೋಕ ಚಕ್ರ', 'ಶ್ರೇಯಾಂಶ' ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮ, ಜೈನತ್ವ, ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರ 'ಓಂಣಮೊ', ಬಾಳಾಸಾಹೇಬ ಲೋಕಾಪುರ ಅವರ 'ಹುತ್ತ' ಇವು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚಿತಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಒಂದೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಉದಾ. 'ನಿಸರ್ಗ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು 'ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಜೈನಸಂವೇದನೆ'
'ರಾಷ್ಟ್ರಪುರುಷ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು 'ಸಂಕರರೂಪಿ ಜೈನಸಂವೇದನೆ'
'ಓಂಣಮೊ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು 'ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ'

ಹೀಗೆ ಕಾಂದಬರಿಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ವಸ್ತು ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ಲೇಖಕನ ಮನೋಭಾವ.

೪.೨.೧. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸೀಮಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಧರ್ಮ, ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸುವವನ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ತೀರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜೈನರ ಎಲ್ಲ ಹಿಂದಿನ ಕಥೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಕಥೆ-ಧರ್ಮ-ನೀತಿ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವಲ್ಲಿ ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರು ಸಿದ್ಧಹಸ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕಥೆಗಳು, ನೋಂಪಿಯ ಕಥೆಗಳು... ಹೀಗೆ ಸಾವಿರಾರು ಕಥೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಕಥೆಗಳಾಗಿ ಬಂದಿವೆ.

ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಒಬ್ಬ ಪುಣ್ಯ ಪುರುಷ ಅಥವಾ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕನ್ನು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶ ಬೇರೆಯದೆ ಇದೆ. ಇದೊಂದು

ಸಾಹಿತ್ಯಕತೆಗಿಂತ ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. 'ಹಿಂಸೆ' ಮಾಡಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ನೀತಿ. ಆದರೆ 'ಹಿಂಸೆ' ಮಾಡಿದರೆ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಥನಗೊಳಿಸುವುದು ಸಂವೇದನೆ. ಸಂವೇದನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಲವು ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಹುದಿಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಎನ್ನುವುದು ನೇರವಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಅಮೂರ್ತ ಭಾವಗಳ ನೆನಪಿನ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಸಂವೇದನೆ ರೂಪಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದೆ ನಡೆದುಹೋದ ಒಂದು ಕಥೆ ಇಂದು ನಮಗೆ ಇತಿಹಾಸದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಇತಿಹಾಸದ ನೆನಪು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಯ ರೂಪವಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾಗಿ, ಆಗಾಗ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ತೀರ್ಥಂಕರ, ಯಕ್ಷ-ಯಕ್ಷಿ, ಗಣಧರರು, ಹೀಗೆ ಧರ್ಮದ ಪುಣ್ಯಪುರುಷರು ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳ ಪದರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನೆನಪಿಸುವ, ನೆನೆಯುವ, ಅದರ ನೆನಪಲ್ಲಿ ನಲಿದಾಡುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ, ಇಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಚನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹಂಬಲಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಂದಿವೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ವಿಡಂಬನೆ ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲದಾಗ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮ ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ವಿಡಂಬನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ದಮನಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರೂಪ ತಳೆದಿವೆ. ಇದು ಆರ್ಥಿಕ ದಮನವಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ದಮನ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜೈನರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಒಳ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಬರಹಗಳಿಗೆ ಬಳಸಲು ಹಿಂಜರಿಕೆ ಪಟ್ಟರು. ಲಿಂಗ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಇವು ದಮನಿತ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಜೀವನ ವಿವರ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಂಬಲವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪುರಾಣ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾದರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ.

ಜೈನ ಲೇಖಕರ ಇಂತಹ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ ಅದರ ಸಂರಚನೆಯಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂವೇದನೆ ಇಡಲಾಗದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಅದರ ಮಿತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆಶಯ ಬೇರೆ. ವಸ್ತು ಬೇರೆ ಆದಾಗ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಕಥನದ ಆಯಾಮ

ಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ವರದಿ ಮಾಡಲು ಬಹಳ ಶಕ್ತಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಾಹನೆ ಆಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ.

೧. ಕಾಮಪ್ರೇಮ - ಗುಡಿಬಂಡೆ ಪೂರ್ಣಿಮಾ

೨. ಶಕ್ತಿಶ್ರೀ - ಧಾರಿಣಿ

೩. ನಲ್ಲೆಯಾಗಲೊಲ್ಲೆ - ಡಿ.ಪದ್ಮನಾಥಶರ್ಮ ಭುವನಹಳ್ಳಿ

೪. ಸುಬಂಧುಶ್ರೀ - ಎಸ್.ಪಿ.ಪೂರ್ಣಿಮಾ

ಕಾಮಪ್ರೇಮ

ಗುಡಿಬಂಡೆ ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಅವರು ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯಿಂದ ಅಮೃತ ಮತಿ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಕಥೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿಯ ಈ ವಿಲೋಮ ಒಲಿಯುವಿಕೆ ಇಷ್ಟು ದೀರ್ಘ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಚಂಚಲತೆ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ವಿಚಿತ್ರ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸಂವಹನತೆಯನ್ನು'ಜನ್ನಕವಿ' ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಗುಡಿಬಂಡೆ ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಅವರಿಗೆ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಮಾಡುವಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಜನ್ನನ ಆಶಯವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಜೈನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕಥೆಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ರಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಅಮೃತಮತಿಯ ಒಳ ತುಡಿತಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಇವರು ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಹಿಂಸೆಯೇ ದೊಡ್ಡ ಧರ್ಮ, ಅದು ಜೈನಧರ್ಮದ ತತ್ವ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಜೈನರು ಓದಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಹಂಬಲದಿಂದ ಹೊರಟ ಲೇಖಕಿ ಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಂಜ ಬಲಿಕೊಟ್ಟು, ತನ್ನ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಅತ್ತೆಯನ್ನು ವಿಷಹಾಕಿ ಕೊಂದು ಕೊನೆಗೆ ಅಮಾತ್ಯರನ್ನು, ರಾಜ ವೈದ್ಯರನ್ನು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಇಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

ಅಮೃತಮತಿ ಅಷ್ಟಾವಂಕನನ್ನು ಚೌಡೇಶ್ವರಿ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟು ದೇವಿ ದರ್ಶನದ ನೆಪಮಾಡಿ ದಿನಾಲು ಅವನನ್ನು ಸಂಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಇದಾವುದು ಗೊತ್ತಿರದ 'ಯಶೋಧರ' ಮಹಾರಾಜ 'ಈ ದುಷ್ಟರೂಪದ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ದೇವಿ. ಯಾವ ದೈವವೂ ಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಬೇಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಹಿಂಸೆ ನಿನ್ನ ಉಸಿರಾಗಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವ ದೈವವನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದರೂ ಕಲ್ಯಾಣವಾಗುತ್ತದೆ... ಇಂತಹ ಪೂಜೆಯನ್ನು ನಾನೊಪ್ಪಲಾರೆ. ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳ ಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಬಯಸುವವನು ನಾನು' ಎಂದು ಬಸದಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಮೃತಮತಿಗೆ ಚೌಡೇಶ್ವರಿ ದೇವಿಯಲ್ಲಿಯೂ

ಕೂಡಾ ಭಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಅಹಿಂಸಾ ದೇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲ. ಚೌಡೇಶ್ವರಿ ಪೂಜೆ ತನ್ನ ಜಲ್ಲನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗುವ ಒಂದು ನೆಪ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸಂವೇದನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಯಶೋಧರ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಅಮೃತಮತಿ, ಅನ್ಯಧರ್ಮದವಳು. ಅವಳು ಸುಂದರಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಯಶೋಧರ ಅವಳನ್ನು ರಾಜನಾದ ಹಕ್ಕಿನಿಂದ ಮದುವೆ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಅನ್ಯದೇವರ(ಮಿಥ್ಯಾ) ಪೂಜೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಶುದ್ಧ ಜೈನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯೇ ಜಿನೇಶ್ವರಿಯಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾ ದೇವರ ಪೂಜೆ ಅಣಿಯಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ? ರಾಜನಿಗೆ ಅವಳು ಬೇಕು. ಅವಳ ಧರ್ಮದ ಸಂಜಿಕೆಬೇಡ. ಅವನದು ಅಹಿಂಸಾ ಧರ್ಮ. ಅವಳದು ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಧರ್ಮ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ತಾಕಲಾಟ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಘಾಪಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿಯಾಗಿದ್ದು ತನ್ನದೇ ಆನೆಯ ಲಾಯದ ಮಾವುತನಾಗಿದ್ದ ಅಷ್ಟಾವಂಕನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಯಶೋಧರನಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರ ತಳಮಳ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೇಗೆ? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕನಸಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

'ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ಲಾಸ್ಯವಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಂಸೆ, ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕನಸು ಕಂಡೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸರೋವರ' ಮತ್ತು 'ಕೆಸರು' ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟಮರ ಸ್ಥಾನಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಯೋಚನೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಮಹಾರಾಣಿ ಚಂದ್ರಮತಿದೇವಿ ಅದಕ್ಕೆ ಚೌಡೇಶ್ವರಿಗೆ ಹುಂಜಬಲಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಜೈನ ರಾಜನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ದೇವರಿಗೆ ಜೀವ ಬಲಿಕೊಡುವುದನ್ನು ಯಶೋಧರನ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಒಳಗೊಳಗೆ ಮಿಡಕಾಡುತ್ತದೆ. 'ಅಹಿಂಸೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಯಶೋಧರ ಹುಂಜದ ಬಲಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆದರಿದ. ಅವನ ತಾಯಿಯೂ ಅನ್ಯಧರ್ಮದವಳು. ಇಷ್ಟು ಕಾಲದವರೆಗೂ ಜೈನಳಾಗಿ ಬದುಕಿದ್ದ ಅವಳಿಗೆ ಇಂತಹ ಸಂಧಿಗ್ಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗುವುದು ತನ್ನ ಪೂರ್ವ ಮನಸ್ಥಿತಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವಳು 'ಬಲಿ'ಯ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಜೀವಂತ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡದೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಹಿಟ್ಟಿನ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ.

ಆದರೆ ಬಲಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಹಿಟ್ಟಿನ ಕೋಳಿ ಕೂಡಾ 'ಜೀವಂತ ಕೋಳಿಯ ಹಾಗೆ ಕೂಗುತ್ತದೆ.'

ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆ, ಭಾವಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಆರಂಭ ಹಿಂಸೆಗಳಿವೆ. ಈ ಘಟನೆ ಸಂಕಲ್ಪ ಮತ್ತು ಭಾವಹಿಂಸೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜೀವಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕೊಂದ ಪಾಪಕ್ಕಿಂತ ಘೋರವಾದುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಟ್ಟಿನ ಕೋಳಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರ ಸಂಕಲ್ಪ ಕೋಳಿಯ ಬಲಿಕೊಡುವುದಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಕೂಗಿದಂತೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಗುಡಿಬಂಡೆ ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಅವರಿಗೆ ಜನ್ನನ ಈ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬರೆಯುವ ಪ್ರೇರಣೆಯಾವದು? ಯಾಕೆ ಇದೇ ಕಥೆಯನ್ನು ಅವರು ಆಯ್ದುಕೊಂಡರು? ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಎಂದು ಕಾಣಿಸುವ ಈ ಕಥೆ ಜನ್ನನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಮನಸಿಜನ ಮಾಯೆಯ' ಕೋಲಾಹಲದ ಕಥೆಯಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ. ಅಮೃತಮತಿ ಜನ್ನನ ಕಾವ್ಯ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಮಾಡಿದಳು ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ದೇಹದ ತುಡಿತಗಳಾಚೆ ಮನಸ್ಸು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಸೆಳೆತ ಎಳೆತಗಳ ಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಟಾಲಸ್ಟಾಯ್ ಅವರ ಅನ್ನಾಕರೆನಿನಾ, ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರ 'ತಾರಾ' ಇವರೆಲ್ಲಾ ವಿಲೋಮ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಎಳೆಸಿದವರಾಗಿಯೂ ಓದುಗರ ಕರುಣೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದ್ದು ಏಕೆ? ಬಹುಶಃ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲ್ಪಟ್ಟ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮೀಕರಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಿಧಾನವೇ ಆಗಿರಬಹುದು.

ಜೈನ ಮಹಿಳೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಲ್ಲದೆ ತಾವು ವಾಸಿಸುವ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸುಖವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಿದೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಗೂ, ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವವರಿಗೂ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಇದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವರಚನೆಯೇ ಹಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಏನನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದ ಅಸಹಾಯಕತೆಗಳು ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮತ್ತು ಓದುವ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಒಡ್ಡಿರಬಹುದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ, ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಅಪರಿಗ್ರಹವನ್ನು ಪಾಲಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಪರಿಗ್ರಹವೇ ತುಂಬ ಇಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಗ್ರಹವನ್ನು ವ್ಯಭಿಚಾರ ಎನ್ನಲಾಗದು ಎಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಅಮೃತಮತಿಯ ಈ ಕಥೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾರಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೇಳಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದ್ದಾರೆಯೆ? ಬಹುಶಃ ಅದೇ ಸರಿಯಾದುದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರ 'ನಿಸರ್ಗ'ದಲ್ಲಿಯ ತಾರಾಳ ಪಾತ್ರ ತುಂಬ ಅಸಹಜವಾದ ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗಿಯೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಆ ಕಾದಂಬರಿ ಜೈನ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಅವರು ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆದರು ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ವತಃ ಜೈನ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದ ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ತಾರಾಳಂತಹ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಅದಾಗಲೇ ಜನಮನ ಸೂರೆಗೊಂಡ ಜನ್ನನ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಮಾಡಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಂಜದ ಬಲಿ ಪ್ರಕರಣ ಹಿಂಸೆ ಅಹಿಂಸೆಯ ತಾಕಲಾಟಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅಮೃತಮತಿ ಮತ್ತು ಮಾವುತನ ನಡುವಿನ ಪ್ರೇಮ ನಡುವಳಿಕೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು. ಬಹುಶಃ ಲೇಖಕಿಯರ ಒಲವು ಕೂಡಾ ಈ ಕಡೆಗೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಕೇವಲ ಅಮೃತಮತಿಯ ಈ ಜನ್ಮದ ಕಥೆ ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಹಿಂಸೆ ಅಹಿಂಸೆ, ಪಾಪ ಪುಣ್ಯ, ಧರ್ಮ ಅಧರ್ಮ ಮನಸ್ಸು-ದೇಹಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧದ ಅರ್ಥ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನ್ನ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ ಅಮೃತಮತಿಯ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮ ಯಶೋಧರ ರಾಜನ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಕಥೆ ಹೇಳಲು ಉಪಕ್ರಮಿಸುವುದರಿಂದ ಅಮೃತ ಮತಿಯ ಮತಿಹೀನತೆ ಸಂಕಲ್ಪೀ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಭಾವ ಹಿಂಸೆಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಲೇಖಕಿಗೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ಈ ವಿಲೋಮ ಪ್ರೀತಿಯ ಆಕರ್ಷಣೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ವಾದಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಇನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಭೈರಪ್ಪನವರಂತಹ ಲೇಖಕರು ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸ್ಪರ್ಶ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜೈನ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರಿಗೆ ಆ ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದೇ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಾಮ-ಪ್ರೇಮ' ಕಾದಂಬರಿ ಕೇವಲ ಕಥೆ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂಭ್ರಮ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆಯೇ ವಿನಃ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಲ್ಲೆಯಾಗಲೊಲ್ಲೆ

ಜನ್ನ ಕವಿಯ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಚಂಡಶಾಸನ ಮತ್ತು ಸುನಂದೆ'ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಇರುವ ಕಥೆಯನ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಡಿ.ಪದ್ಮನಾಭ ಶರ್ಮ ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಜನ್ನ' ಅಪರೂಪದ ಕಥೆಗಾರ. ಮನಸ್ಸು ಹಾಗು ದೇಹ, ಕಾಮ ಹಾಗು ಪ್ರೇಮದ ಅಂತರವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭೂತಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಥೆಯಾಗಿಸಿದವನು. 'ಚಂಡಶಾಸನ' ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಯುತ್ತಿರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಅವನಿಗೆ ದೇಹದ ಬಾಧೆಗಿಂತಲೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಸುನಂದೆ'ಯ ರೂಪ ಹೆಚ್ಚು ಕುದಿತವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರ ಸತ್ಯವನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಡಿ.ಆರ್ .ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವಂತೆ "ಜೈನ

ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಬದಲಾಗುವುದು ತತ್ವಗಳಿಂದಲ್ಲ, ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗಳಿಂದ, ತಲ್ಲಣಗಳಿಂದ, ಜೀವದ ಕೋಲಾಹಲಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ.'' ಚಂಡಶಾಸನನ ಈ ಕಾಮ ಸುನಂದೆಯ ಗಂಡನಿಗೆ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ ಮತ್ತು ತಲ್ಲಣವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆತ ಸಲ್ಲೇಖನ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸಮಾಧಿ ಮರಣವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಚಂಡಶಾಸನನ ಗೆಳೆಯನಾದ ವಸುಶೇಣ ಹೆಂಡತಿ ಸುನಂದೆಯನ್ನು ಮೋಸದಿಂದ ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸುನಂದೆ ಅವನಿಗೆ ನಲ್ಲೆಯಾಗಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಚಂಡಶಾಸನ ಒಬ್ಬ ಮಾಯಾವಿಯನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಇಂದ್ರಜಾಲದಿಂದ ವೃಷಶೇಣನ ಕೃತಕ ರುಂಡವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿ ನಿನ್ನ ಗಂಡ ಸತ್ತಿದ್ದಾನೆ ನೋಡು ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸುನಂದೆ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯಿಂದ, ಅತೀವ ತಲ್ಲಣದಿಂದ ಹೃದಯಾಘಾತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಸಾವನ್ನು ಅಪ್ಪುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ತೀವ್ರ ಆಘಾತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಚಂಡಶಾಸನ ಅವಳನ್ನು ಭೋಗಿಸದೆ ತಾನು ಇದ್ದು ಸಾರ್ಥಕತೆ ಏನು ಎಂದುಕೊಂಡು ಅವಳ ಚಿತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸುನಂದೆಯ ಹೆಣವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಯಾರು ಏನನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಕೇಳದೆ ಸುಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ಕಾಮದ ಭ್ರಮೆ, ಶೀಲದ ಭ್ರಮೆ, ಅಭಾವದ ಭ್ರಮೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಚಂಡಶಾಸನ ಸಾವನ್ನು ಅಪ್ಪುವ ರೀತಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಡಿ.ಪದ್ಮನಾಭಶರ್ಮರಿಗೆ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚುಗಮನ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ಜೈನಧರ್ಮದ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಬರೆದ ಕಥೆ ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಜೈನ ಕಥೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಜಿನಮಂದಿರ, ಜಿನಪೂಜೆ, ಜಿನಶಾಸನ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜನ್ನನ ಆಶಯ ಬೇರೆಯೇ ಇದ್ದಿತು. ತಾನು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟಕೊಂಡು ಸಾಯುವಾಗಲೂ ಸುನಂದೆಯ ಹೆಣವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಭ್ರಮಿತನಂತೆ ರೋದಿಸುವಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮೋಹಾಂಧತೆಯನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು.

ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ರಾಜಭೋಗವಿದ್ದರೂ ತಾನು ಪಟ್ಟದರಾಣಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅನಾಮಧೇಯ ಸೇವಕನೊಂದಿಗೆ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವಾಗಿನ ಅಮೃತಮತಿಯ ಮೋಹದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ ಜನ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಚಂಡಶಾಸನನ ಸ್ತ್ರೀ ಮೋಹವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ದೇಹ ನಶ್ವರ ಎಂದು ಸಾರಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಕಂಡು ಸುನಂದೆಯ ಗಂಡ ವೃಷಶೇಣ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಮುನಿಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ 'ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಮಹತ್ವವಿರುವುದೇ ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಶೀಘ್ರವಾದ

ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ'[3] ಎಂದು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರುವುದು ಬಹುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲೆಗೆ ಅಷ್ಟೇನು ಮಹತ್ವ ಕೊಡದೆ ರಚಿಸುವ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ. ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ಪರ್ವ' ಕಾರ್ನಾಡರ 'ಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಂಜ'(ನಾಟಕ) ಪುಣೇಕರ ಅವರ 'ಅವಧೇಶ್ವರಿ' ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ರಚನೆಗೊಂಡು ಒಂದು ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಳೆಯಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಆ ಹಳೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿ ತೋರಿಸುವಾಗಿನ ಕಲಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧಿತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ರೂಪು ಮತ್ತು ಕಾಮ, ಸ್ನೇಹ ಮತ್ತು ದ್ರೋಹ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಲೋಭನೆ ಮತ್ತು ನಿರಾಶೆಯಿಂದುಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚಂಡಶಾಸನ ತನ್ನ ಆಪ್ತಮಿತ್ರನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕಾಮುಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ದರ್ಶನ ಜ್ಞಾನ ಚಾರಿತ್ರಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕ ಇರುತ್ತವೆ. ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಶುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಗಳು ಶುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಚಂಡಶಾಸನ ಸುನಂದೆಯನ್ನು ವಿಕಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ವಿಕಾರತೆ ಎಲ್ಲ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾಗಚಂದ್ರ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ರಾವಣನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ 'ಚಲಿತ ಮಾದುದು ಚಿತ್ತಂ' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಚಿತ್ತ ಚಲಿತಗೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ವಿಚಲಿತಗೊಳ್ಳುವುದು ಯಾಕಾಗಿ? ದರ್ಶನ ಶುದ್ಧಿ ದೋಷ. ಅದರಿಂದ ರಾಮಾಯಣವೇ ನಡೆದುಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಜೈನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಇದು ನಿಗೂಢವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಇದು ಬದುಕಿನ ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಅರಿವು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳನ್ನೆ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಯುವಾಗಲೂ ಚಂಡಶಾಸನನನ್ನು ಕಾಡುವ ಸುನಂದೆಯ ರೂಪ ಬದುಕಿನ ಅಗಾಧ ಸತ್ಯವನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಂದಿಗೂ ಜೈನ ಲೇಖಕರು ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರೆದು ಈಗಿನ ಜೈನರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತವರಂತೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವೊಂದರ ಹರವನ್ನು ಲೇಖಕ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವಿಸ್ತರಿಸಬಲ್ಲ ಇಲ್ಲವೆ ಕುಗ್ಗಿಸಬಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥಾನಕವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಯಿಸುವುದು ಪರಿಶ್ರಮದ ಕೆಲಸ. ಅಂತಹ ಪರಿಶ್ರಮವನ್ನು ಲೇಖಕ ಧರಣೇಂದ್ರಯ್ಯನವರು ಇಲ್ಲಿ ಮನಗಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಚಂಡಶಾಸನನ ವಿಪರೀತ ಮೋಹವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ವಸುಶೇಣನ ದಿವ್ಯ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಅಂದರೆ ಒಂದು ದುರಂತಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ರೂಪ ಮೋಹವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಕಡೆಗೆ ವಾಲುತ್ತವೆ. ಸುನಂದೆಯ ರೂಪು, ಚಂಡಶಾಸನನ ಕಾಮ, ವಸುಶೇಣನ ವೈರಾಗ್ಯ ಇವೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಘಟನೆಯಿಂದ ಉದ್ಭವವಾಗುವ ವಾಸ್ತವಗಳು. ಕಾದಂಬರಿ ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ಮಹಿಳೆಯರ ರೂಪಿನ ವರ್ಣನೆಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು, ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರನನ್ನು 'ಕಾಮದೇವ' 'ಚಲುವ' ಎಂದೆಲ್ಲಾ ವರ್ಣಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯ ಚಲುವಿಕೆಯನ್ನು ವರ್ಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವು ದಿವ್ಯ ಮೌನವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆ? ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಹುಶಃ ಸ್ತ್ರೀಯರ ರೂಪ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ, ಶೃಂಗಾರ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ (ಶೃಂಗಾರಮೆ ರಸಂ-ನೇಮಿಚಂದ್ರ) ಎಂದು ಜೈನಕವಿಗಳೆ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇದೆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಕ್ತಿಶ್ರೀ

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಇಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಚನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಪುಣ್ಯ ಪುರುಷ, ದೇವ ದೇವತೆಗಳು ಹಾಗು ತೀರ್ಥಂಕರ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷ ಯಕ್ಷಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ (ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಥಾರೂಪ) ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಜೈನ ಶ್ರಾವಕರಿಗೆ ಇದನ್ನು ಹಂಚುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯ ಜೈನ ಲೇಖಕ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಬರೆಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಇವೆ. ಇಂತಹ ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ರಚಿತಗೊಂಡ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವಾಗ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು, ರೂಪ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಲಾಗದು. ಇವು ವಸ್ತು ಪ್ರಧಾನ ಕಥಾನಕಗಳು. ಹಳೆಗನ್ನಡ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಆ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲರೂ ಓದಲು ಅರ್ಹವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಅಸಂಖ್ಯ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಿಸಿ ಸೀಮಿತ ಚಂದಾದಾರರಿಗೆ ಹಂಚುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದೆ ಧರ್ಮರಕ್ಷಕ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ.

ಧಾರಿಣಿ (ಶಾಂತ ಶಶಿಕಿರಣ)ಅವರ ಈ 'ಶಕ್ತಿಶ್ರೀ' ಕಾದಂಬರಿ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ತೀರ್ಥಂಕರ ಯಕ್ಷಿಯಾದ 'ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿ' ಅಮ್ಮನವರ ಆಶೀರ್ವಾದ ಇದ್ದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಜೈನ ಯಕ್ಷಿ ಜ್ವಾಲಾ ಮಾಲಿನಿ ಕುರಿತ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ಬರೆಯಲಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಒಳಗೆ ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿ ದೇವಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮುಂಚಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡರ ಅಸಮಾನ ಪ್ರೀತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯ ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೇನು ಇಲ್ಲ.

ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಾಂಚನ ಮಾಲಾ ಆಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತಾಳೆ. ಪುಂಡರೀಕ ರಾಜ ತನ್ನ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗದ ತನ್ನ ಕುದುರೆಯನ್ನೆ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೊಡೆದು ಕೆಡಹುವ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿಸಿ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ನಡೆಯದಿದ್ದಲ್ಲಿ 'ಅಹಿಂಸಾ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ' ದೊಡ್ಡ ಅಘಾತ ಅಲ್ಲವೆ? ನಿರಾಪರಾಧಿ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಏಳ್ಗೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಕುತ್ತಾಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ? ಎಂದು ಕಾಂಚನ ಮಾಲಾ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬ ಮಾತು ಸಾರರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಜೈನತ್ವವನ್ನೆ ಸಾರುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ರಚಿತಗೊಂಡ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಗಂಡನ ಆಸರೆ ತಪ್ಪಿದರೆ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ? ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವ ಮಹಿಳೆಯೂ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಗಂಡ ಪುಂಡರೀಕ 'ನಗುವಿನ ಅಲೆ ಇಲ್ಲದೆ, ಗೀತ ನಾಟ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಿನ ದಿನವೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇತ್ತ ವೈರಾಗ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ ಅತ್ತ ವೈಭೋಗವೂ ಅಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಕಾಂಚನಮಾಲೆಯನ್ನು ಕಾಡತೊಡಗುತ್ತದೆ. "ಕರ್ಮ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಅವಳು ಇಂತಹ ವ್ಯಸನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳದೆ ಧರ್ಮಾಚರಣೆ ಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿರತಳಾಗಿ ತ್ಯಾಗದಿಂದ ಪಡೆದ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸನ್ನಳಾಗಿ ಬಹುವೇಳೆಯನ್ನು ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗಿ ಕಳೆಯ ತೊಡಗಿದಳು" ಇಂತಹುದೇ ಒಂದು ದೃಶ್ಯ ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನವರ 'ಚೇಳಿನಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಚೇಳಿನಿ' ಪ್ರೀತಿಸಿ ಶ್ರೇಣಿಕ ರಾಜನ ಅರಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಬರುವಾಗ ಶ್ರೇಣಿಕನ ಮೊದಲನೆ ಮಗ ಅಭಯಕುಮಾರನಿಂದ ಮಗಧ ರಾಜ್ಯದ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ ತನಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮಗನಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕು ಎಂದು ವಚನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಅದಕ್ಕೆ ಅಭಯಕುಮಾರ ಒಪ್ಪಿ ವಚನ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ಶ್ರೇಣಿಕ ರಾಜ ಅವಳನ್ನು ಎರಡು ತಿಂಗಳೂ ಮೀರಿದರೂ ಭೇಟಿಯಾಗಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಚೇಳನ ಧೈರ್ಯಗೆಡಲಿಲ್ಲ. ಇಂದಿಲ್ಲ ನಾಳೆ ಶ್ರೇಣಿಕ ಬರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಆಶಾವಾದಿಯಾದಳು. ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡಳು. ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲವನ್ನು ಜಿನೇಂದ್ರನ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಪಂಚನಮಸ್ಕಾರವನ್ನು ಜಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ರಾಜೋಚಿತ ಭೋಗಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಂತೆ ಕಾಲಯಾಪನೆ ಮಾಡಿದಳು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ತಪಸ್ವಿನಿಯಾದಳು.'

ಇಂದು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬದುಕು ಬರಡಾದಷ್ಟು ಬಸದಿಯ ಕಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅಂದರೆ ಒಂದು ತರದ ಒತ್ತಾಯದ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ತಾಳುವುದು ಜೈನ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

'ಶಕ್ತಿಶ್ರೀ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮಹಾಭಾರತದ ಕರ್ಣನ ಪ್ರಸಂಗ. ಕುಂತಿ ಬಂದು ತನ್ನ ಮಗನಾದ ಕರ್ಣನಿಗೆ ನೀನೇ ನನ್ನ ಮಗ ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಬಾ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಕರ್ಣ ತಾನು ಜೊಳವಾಳಿ ದುರ್ಯೋಧನನ ಉಪ್ಪುಂಡವನು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ ಆಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಎರಡನೆಯದು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿ ಹೇಗೆ ಆಶೀರ್ವದಿಸಿದಳು ಎಂದು ಕಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಲೈಕ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಬಹಳ ಬಾಲಿಷವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಗೃಹಿಣಿಯಾಗಿರುವ 'ಧಾರಿಣಿ' ಅವರು ಇಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿರುವುದೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ.

'ಸುಬಂಧುಶ್ರೀ'

ಇದು ಎಸ್ .ಪಿ.ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಅವರ ಪ್ರಥಮ ಕೃತಿ. ಜೈನ ಕಥಾಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಕೂಡಾ ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಲೇಖಕರು ಪುರಾಣ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾದ ಕಥೆಗಳನ್ನು, ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಂಪನಾ ಅವರು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಯಿಂದ 'ನಾಗಶ್ರೀ' ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆದರೆ ಕಾ.ಸ.ಧರಣೇಂದ್ರಯ್ಯ, ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ, ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಇಂತಹ ಪುರಾಣ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬರೆದು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಥೆ

ಎಂದೂ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ರೂಪ, ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ಎಂತಹುದೇ ಆಧುನಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೂ ಕಥೆ ಎದುರಾಗಿ ನಿಂತು ಗತ, ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜನ್ನನ ಈ ಕಥೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿದೆ.

ಈ ಲೇಖಿಕಿಯರ ತಾಯಿ ಕೂಡಾ(ಧಾರಿಣಿ) ಕಾದಂಬರಿಕಾರ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳನ್ನೆ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ ನಿಂತ ಮೇಲೆ ಇಂತಹ ಯಾವ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರದೇ ಇರುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕ/ಲೇಖಿಕಿಯರಿಗೆ ಕಥೆ ಬರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಒಳ ಒತ್ತಡಗಳಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿ ವಿಚಿತ್ರಾತಿ ವಿಚಿತ್ರ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಸುಬಂಧುಶ್ರೀ'ಯನ್ನು ಉಜ್ಜಯನಿಯ ರಾಜ ವಿಶ್ವಂಧರ ಮಹಾರಾಜ ಒಮ್ಮೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವಳ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆ ಆಗಲು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸುಬಂಧುಶ್ರೀಯ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "ಅವರೊ ರಾಜ್ಯದ ಒಡೆಯರು, ಅವರು ಬಯಸಿದ್ದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ? ನಮ್ಮ ಧರ್ಮವೇ ಬೇರೆ ಅವರದ್ದೇ ಬೇರೆ ರತ್ನತ್ರಯಗಳ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತಿ ಪಥವೆಂದು ನಂಬುವ, ಆಚರಿಸುವ, ನಾವು ಮಿಥ್ಯಾ ದೃಷ್ಟಿಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆ? ನ್ಯಾಯವೇ? ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರ ಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ರಾಜಾಜ್ಞೆಯ ಭಯಕ್ಕೆಂದು ವಿಧರ್ಮಿಯನಿಗೆ ಮಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಈ ರಾಜ್ಯವನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲಾದರೂ ದೂರ ಹೊರಟು ಬಿಡೋಣ."

ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡವು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒತ್ತಡ ಬಾಹ್ಯದ್ದು, ಆದರೆ ಧರ್ಮದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಂತರಿಕ ಅಳಿಸಲಾಗದ್ದು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿತವಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಗುಣಪಾಲಶೆಟ್ಟಿ ತನ್ನ ಮಗಳು ಮತ್ತು ತುಂಬು ಬಸುರಿಯಾದ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು. ಗೆಳೆಯನೂ ಆ ರಾಜ್ಯದ ಮಂತ್ರಿಯೂ ಆದ ಶ್ರೀದತ್ತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಇಟ್ಟು. ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸ್ಥಾನಮಾನ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತೊರೆದು ದೇಶಾಂತರ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ರಾಜನಾದ ವಿಶ್ವಂಧರ ಮಹಾರಾಜನಿಗೆ ಈ ವಿಷಯ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸುಬಂಧುಶ್ರೀ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲೇ ಇರುವುದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಗುಣಪಾಲ ಶೆಟ್ಟಿಯ ಧರ್ಮದ ಮೇಲಿನ ಈ ಬಗೆಯ ಅಭಿಮಾನ ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ವಂದರ ಮಹಾರಾಜ ಈ ಆಘಾತವನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳದವನಾದ. ತನ್ನ ಬಯಕೆಯ ಪರಿಣಾಮ ದಿಂದಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಒಬ್ಬ ವಣಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಮಟ್ಟದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟದ್ದು ಅವನಿಗೆ ನೋವು ತರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಎನ್ನುವಂತೆ ಅಣುವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಜೈನನಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಸ್ತವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವಂತಹ ಬುದ್ಧಿ ಒಬ್ಬ ವಣಿಕನಿಗೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಧರ್ಮದ ಶಕ್ತಿ ಎಷ್ಟಿರಬಹುದು? ಬಹುಶಃ ಈ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವದ ಅರಿವುಂಟಾಗಲು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಹಗರಣಗಳು ಆಗಬೇಕಿತ್ತೇನೊ' ಎಂದು ಶ್ರೀಧತ್ತನ ಹೆಂಡತಿ ವಿಶಾಖೆ ನುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ.

ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯ ಎಂದು ಜೈನ ದರ್ಶನ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಮಿಥ್ಯವನ್ನು ಕೈಬಿಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅಪರಿಗ್ರಹವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಜೈನ ಆಚರಣೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಜೈನ ಕಥೆಗಳ ಲಕ್ಷಣ ಮಹಾ ನಾಟಕೀಯತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಘಟನೆಗಳು ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಮುಗುಚಿ ಬಿದ್ದು ಕಥೆ ಒಂದು ಹಂದರದಂತೆ ತೂಗ ತೊಡಗುವ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಕಥನದ ಶಕ್ತಿ ಅಡಗಿದೆ.

ಊರಿಗೆ ಬಂದ ಜೈನ ಯತಿ ಶಿವಗುಪ್ತಾಚಾರ್ಯರು ಬಸುರಿಯಾದ ಗುಣಪಾಲ ಶೆಟ್ಟಿಯ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ "ಈಕೆಯ ಪುಣ್ಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ಹುಟ್ಟಿ ನಶಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಹೊಸದೊಂದು ಬೆಳಗನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ನಶಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯ. ಎರಡನೆಯದು ಜೈನರು ನಂಬುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರ ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳು ಪೂರ್ವ ನಿಶ್ಚಯ ಎಂಬ ಮಾತು. ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇವು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿ ಶ್ರೀದತ್ತನನ್ನು ಕಂಗೆಡಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಗಂಡು ಸಂತಾನವಿಲ್ಲದ ವಿಶ್ವಂಧರ ಮಹಾರಾಜನ ಮುಂದಿನ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ತನ್ನ ಮಗನೇ ಎಂದು ಆತ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರ ಭವಿಷ್ಯ ಸುಳ್ಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಂದಾಚೆ ಕಾದಂಬರಿ ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀದತ್ತ, ಗುಣಪಾಲ ಶೆಟ್ಟಿಯ ಗೆಳೆಯನಾಗಿದ್ದವನು ಈಗ ಕಡುವೈರಿಯಾಗಿ ರೂಪ ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರಿಗೆ ಈ ರೂಪಾಂತರ ಬಹಳ ಇಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮಿಥ್ಯಾಚರಣೆಯ ವಿಶ್ವಂಧರ ರಾಜ ಅಣುವ್ರತಧಾರಿಯಾಗಿ ಜೈನನಾದರೆ, ಅಣು ವ್ರತಧಾರಿ ಜೈನನಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀದತ್ತ ಮಿಥ್ಯಾಚರಣೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದು, ಜೀವಿಯ ಊರ್ಧ್ವ ಮತ್ತು ಅಧೋಗಾಮಿ ಚಲನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ.

ಮಂತ್ರಿ ಶ್ರೀದತ್ತ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಗುಣಪಾಲ ಶೆಟ್ಟಿಯ ಗಂಡು ಕೂಸನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಲು ಅನೇಕ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆ ಕೊಲೆಗಡುಕ ಮಗುವಿನ ಮುಖ ನೋಡಿ ಅದನ್ನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಟ್ಟು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮಗು ಯಾರದೋ ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವನಾಗುತ್ತದೆ. ಮಗು ಸತ್ತು ಹೋಗಿದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಶ್ರೀದತ್ತ ನಿರಾಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಸುಬಂಧುಶ್ರೀ ಮತ್ತು ಅವಳ ತಾಯಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಮನೆಯಿಂದ ಕಾಡಿಗಟ್ಟುತ್ತಾನೆ.

ದಟ್ಟವಾದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸುಬಂಧುಶ್ರೀ ಬಳಲಿದ ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತ ನೀಡಿ ಅವಳು ಸಮಾಧಿ ಮರಣವನ್ನು ಪಡೆಯುವವರೆಗೂ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಗುಣಪಾಲ ಶೆಟ್ಟಿ ಮಗಳನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಗಳು ಮತ್ತು ತಂದೇ ಅದೇ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವರ್ಷ ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ನಾಟಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶ ಒದಗಿ ಬಂದು ಯಾರದೋ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವನಾದ ಗುಣಪಾಲ ಶೆಟ್ಟಿಯ ಮಗನೊಂದಿಗೆ ಶ್ರೀದತ್ತ ಮಂತ್ರಿಯ ಮಗಳ ಮದುವೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅವನು ಆ ದೇಶದ ರಾಜನಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿ ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ತಿರುವಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀದತ್ತ ತನ್ನ ಅಳಿಯನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಉಪಾಯ ಮಾಡಿ ಅದು ತಿರುವು ಮುರುವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಮಗನೇ ಬಲಿಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವಿಗಳ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಯ ಚಿತ್ರಣ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ.

ಇದು ಲೇಖಕಿಯ ಮೊದಲ ಕೃತಿಯಾದರೂ 'ಜನ್ನ' ಕವಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಇವರು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಕಥೆ ಮುನ್ನಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಪೂರ್ವ ನಿಶ್ಚಿತ ಎಂದು ನಂಬುವ ಜೈನಧರ್ಮ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತದೆ? ಕೇವಲವಾಣಿ, ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸುವುದಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಮಾನವನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಏನು ಅರ್ಥ? ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆ ಕಥೆಗಳ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಒಂದರ ಆಶಯದೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಕಥಾನಕವನ್ನು ಹೊರಗೆ ತೆಗೆದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಥೆ ಬರೆದರೆ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ದಿವ್ಯಾನುಭವ ಉಂಟಾಗದೆ ಎದ್ದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆ ಆಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮಹಿಳಾ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಲು ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರು ಬರೆದ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆ ಹಾಗು ಅದರ

ತತ್ವಾದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಅಚಲ ನಂಬಿಕೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಕಾಣಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಜೈನ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇಂದಿನ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾಣಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಯೋಚಿಸದ ಲೇಖಕರ ಗುಂಪು ಇದಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮ ನಶಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಏನು ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ತಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗಗಳು ಹೊಳೆಯ ಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದ್ದಂತೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೪.೨.೨. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಯಾಕೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ, ಪುರಾಣದ ನೆನಪು ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು ವೈದಿಕರು, ವೀರಶೈವರು ಮತ್ತು ಜೈನರು ಮಾತ್ರ ಚರಿತ್ರೆ ಪುರಾಣದ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದರು, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಅಥವಾ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯ ಲೇಖಕರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲರಕರವಾಗಿದೆ. ಜೈನರಿಗೆ ಮತ್ತು ವೈದಿಕರಿಗೆ ಪುರಾಣವಿದೆ, ಧರ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಇದೆ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಪುರಾಣ ಪುರುಷರಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಪುರಾಣ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನಾಗಿಸಿ ಬರೆಯುವ ಪ್ರೇರಣೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಜೈನರಿಗೆ ಗತದ ನೆನಪು ಕೈಜಾರಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಕಾಣಸುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಗತ ಇತಿಹಾಸದ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಮೃದ್ಧತೆಯ ವೈಭವವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಹಂಬಲವಾಗಿ ಕಾಣಸುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುರಾಣದ, ಪಥ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಗತ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಅವರು ಪುರಾಣ, ಚರಿತ್ರೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಮುಸ್ಲಿಮ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕೇ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಗತದ ನೆನಪು ನೆಪವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ದಲಿತ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹಂಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ವಾಸ್ತವದ ಬದುಕಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಥೆಯಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಲೇಖಕನ ಮನೋಭಾವನೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರಬಂದಿರುತ್ತವೆಯಾದರೂ.

ಪಾತ್ರಗಳು ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಅವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ತಳೆದ ನಿಲುವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ತುಂಬ ವಿಶಾಲವಾದುದಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅವರ ಒಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆ ಅನುಕರಣೀಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯ ಮೇಲು ಕೀಳು, ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಎನ್ನುವಂತಹ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದ ಅವರು ಅನ್ಯಧರ್ಮದ ಆ ಶಿಸ್ತು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜೈನ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಇತಿಹಾಸದ ನೆನಪು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಭವ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ರಮ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಬದುಕು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮನೆಯ ಒಳಗಿನ ಪೂಜಾ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಧರ್ಮ ಹುಗಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಅಮೇರಿಕೆಯ, ವಸ್ತುಗಳು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿವೆ. ನಮ್ಮ ಉಡುಪು, ಆಹಾರ ಕ್ರಮ, ನಮ್ಮ ಕೆಲಸದ ರೀತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕೊಡವುದು? ಹೇಗೆ ನೆನಪಿಸುವುದು? ಅದಕ್ಕೊಂದು ಉಪಾಧಿ ಎಂಬಂತೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಮಹತ್ವದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಗುಣಗಾನದೊಂದಿಗೆ ಅಂತಹ ಒಂದು ಭವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ನೆನಪನ್ನು ಕಥೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕೊಡುವುದು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಾದರೆ, ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದ ಓದುಗರಿಗೂ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಇತಿಹಾಸ ಪುರುಷರ, ಮಹಿಳೆಯರ ಮಹಾನ್ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಬರವಣಿಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಂಪನನ್ನು ಓದುವುದು ಬೇರೆ. ಪಂಪನ ಬಗ್ಗೆ ಓದುವುದು ಬೇರೆ. ಅವನ ಬದುಕಿನ ಒಳವಿವರಗಳು ಆತ ಹಾಗೆ ಅದ್ಭುತವಾದ, ಉದಾತ್ತವಾದ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುವಾಗ ಇದ್ದ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಕೂಡಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನೋಭಾವವೆ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಬದುಕಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದದ್ದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಬದುಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಯ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಥಾ ರಚನೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಜೈನ ಲೇಖಕರಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ, ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಬೆರಗು', 'ಗಿರಿಯ ನವಿಲು',

ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟ, ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮುಂತಾದ ಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ ಇಂದು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಜೈನ ಲೇಖಕರು ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸ ಪುರುಷರ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ವಿವಿಧ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇವಾಗಿವೆ.

೧. ಸವ್ಯಸಾಚಿಪಂಪ - ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ

೨. ದಾನಚಿಂತಾಮಣಿ - ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ

೩. ಚೇಳಿನಿ - ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ

೪. ಚಾವುಂಡರಾಯ - ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ

ಸವ್ಯಸಾಚಿ ಪಂಪ

ಹಂಪನಾಗರಾಜಯ್ಯನವರನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ವಿದ್ವಾಂಸ ಎಂದೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ವಿವರಣೆ ಹಾಗು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಟ್ಟ ಹಂಪನಾ ಅವರಂತಹ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಜೈನ ಸಾಹಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಈವರೆಗೂ ಅವರು ೬೫ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಹಂಪನಾ ಅವರು ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ನಾಗಶ್ರೀ'(೧೯೬೫) ಅವರ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಯಾದರೆ 'ಸವ್ಯಸಾಚಿ ಪಂಪ'(೧೯೭೨) ಅವರ ಎರಡನೆಯ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ.

ಹಂಪನಾ ಘನ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಅವರ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಆಳ ಎಷ್ಟು ಎಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಅವರ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವ ಒಂದಿಷ್ಟು ಭಾರವೇ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಇತಿಹಾಸ, ಕಾವ್ಯ, ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ರೂಪುಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೇಡುವ ಕಲಾಕುಸುರಿತನ ಅಥವಾ ಕಸುಬುದಾರಿಕೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಪಠ್ಯಗಳ ಮರುವಿಶ್ಲೇಷಣದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿಕೊಂಡ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಂತೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವರ 'ಕವಿವರ ಕಾಮಧೇನು'(ಅದು ಕಾದಂಬರಿ ಅಲ್ಲ) ಹೆಚ್ಚು ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿದೆ.

೧. ಯಾಕೆ ಹಂಪನಾ ಅವರ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಇತಿಹಾಸದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಓದಿದಂತೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ?

೨. ಯಾಕೆ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ವಿದ್ವಾಂಸ ಹಂಪನಾ ಅವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ನಮಗೆ ಓದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ?

ಇವಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಅವರ 'ಅರಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿಯೆ ಹುಡುಕಬೇಕು. ಇದು ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯ ಸಂಪಾದಕರೊಬ್ಬರ ಒತ್ತಾಸೆಯ ಫಲ. ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕ ರಚನೆಗಾಗಿ ಹಂಪನಾ ಅವರು ಜಿನವಲ್ಲಭನ ಶಾಸನ, ಕೊಲ್ಲಿಪಾರದ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನ, ವೇಮುಲವಾಡ ಶಾಸನ ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಇವರು ಓದಿದ್ದಾರೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಗೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಿದ್ಧತೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದರೂ ಕೂಡಾ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಯಾಗುವಾಗ ಕಲೆಹಾಕಿದ ಪರಿಕರಗಳು ಕಲಾ ಕೇಂದ್ರದ ಕಡೆ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದಾಗಿಲ್ಲ. ಹಂಪನಾ ಅವರ ಉದ್ದೇಶಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ಜೈನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಾಗಿಲ್ಲ. ಪಂಪ ಕವಿಯ ಘನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ತೆರೆದು ತೋರಿಸುವುದು ಅವರ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆಯಾಗಿದೆ. ಹಳೆಗನ್ನಡ ಕಗ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುವಿರಳವಾಗಿ ಸಿಗುವ ಪಂಪನ ಜೀವನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹಂಪನಾ ಅವರಂತವರು ಮಾತ್ರ ತೆರೆದು ತೋರಬಲ್ಲರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಎರಡು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

೧. ಇದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಪಂಪನ' ಬಗ್ಗೆ ಬಂದ ಪೂರ್ಣಕೃತಿಯಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯದು.

೨. ವೈದಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು, ವೈದಿಕರ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ವೈದಿಕರ ಎದುರಾಳಿಯಂತೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ತಿರುಳನ್ನು, ಅವರ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ದುಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವರು ಎರಡನೆಯದು.

ಜಾತಸ್ಯ ಮರಣಂ ಧ್ರುವಂ, ರಾಜಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವತಾ, ಜನನೀ ಜನ್ಮ ಭೂಮಿಶ್ಚ ಸ್ವರ್ಗಾದಪಿ ಗರೀಯಸಿ, ಜಿತೇನ ಲಭ್ಯತೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀಃ ಇತ್ಯಾದಿ ವೈದಿಕರ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಪಂಪನ ಅಜ್ಜನ ಜೈನಧರ್ಮದ ಕಡೆಗಿನ ನಿಷ್ಠೆ, ಪಂಪನ ತಂದೆ(ಭೀಮಪಯ್ಯ)ಯ ಜೈನ ಮತಾಂತರ, ಪಂಪನ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಮದುವೆ, ಕೃತಿ ರಚನೆ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅರಗನ ಸ್ನೇಹಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಂತ ಅರಸನ ಕವಿಯಾಗಿ ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಕಥನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಕೊಮರಯ್ಯನ ತಂದೆ ಅಭಿಮಾನ ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹಂಪನಾ ಕಥನಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಲು ಜೈನ ಮತ್ತು ಜೈನೇತರರು ಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಅವರು ಊರಲ್ಲಿ ಬರದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಕಾರಣ ಕೇಳಿದಾಗ, 'ಯಜ್ಞದ ಹೊಗೆ ಕಂಡು ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಬಲಿ-ಪ್ರಾಣಿವಧೆ ಹಿಂಸೆ' ಅಂತ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಯತಿಗಳು ಕಾಲಿಡಲಾರರು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು, 'ಅವರವರ ಧರ್ಮ ಅವರವರಿಗೆ ದೊಡ್ಡದು, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದು ಮಾನವಧರ್ಮ. ಆತ ಪಾಲಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದುದು ಅಹಿಂಸಾ ಧರ್ಮ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕರ ಮುಖ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮದ ಕುರಿತ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರತ್ತ ಇದೆ.

ಹಂಪನಾ ಅವರು ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಜೈನರು. ಅವರ ಜೈನನಿಷ್ಠೆ ಅಚಲವಾದುದು. ಆದರೆ ಅವರು ಜಾತ್ಯಾತೀತರು. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟವರು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಜೈನ ಪರವಾಗಿ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ವಾದಿಸುವುದು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಗುಣಭದ್ರಚಾರ್ಯರು ಮಾನ್ಯಖೇಟವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಬಂಕಾಪುರದಲ್ಲೇ ಇರುವಂತೆ ಲೋಕಾದಿತ್ಯ ಅವರನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಗುಣಭದ್ರರು ಹೇಳುವ ಮಾತು 'ಜೈನ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ವಾಸಸ್ಥಳವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಒಂದೇ ಕಡೆ ಇರುವವರೂ ಅಲ್ಲ. ಚಾತುರ್ಮಾಸಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳು ಮಳೆಗಾಲದ ಇರುವಿಕೆಯೂ ಹೆಚ್ಚು. ಅದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಧರ್ಮ ವಿಹಾರವೇ ಅವರ ಬದುಕು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪೂರ್ಣ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಹಂಪನಾ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕುಮಾರಕೃಷ್ಣ ಗುಣಭದ್ರರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅರಮನೆಗೆ ಬಂದು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಲು ಕೇಳಿಕೊಂಡ. ಆಗ ಅವರು 'ಚಿರಂಜೀವಿ ನಿನಗೆ ಈ ವಿಷಯ ತಿಳಿಯದು, ಜಿವಮುನಿಗಳು ತಮ್ಮೆಡೆಗೆ ಧರ್ಮ ಇಲ್ಲವೆ ಜ್ಞಾನ ಭಿಕ್ಷುಗಳಾಗಿ ಬಂದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅವರೆಂದೂ ತಾವಾಗಿಯೇ ಹೋಗಿ ಅಯಾಚಿತರಿಗೆ ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ತಿಳಿಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ಮುನಿಗಳ ನಿಷ್ಠೆ ಹಾಗು ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಲೇಖಕರು ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆಲ್ಲಾ ಬರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ಕಾಲ ಲಬ್ಧಿಗೆ' ತನ್ನದೆ ಆದ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾರಂಗತರಾದವರೆಲ್ಲಾ ಇದನ್ನು ತಿಳಿದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ನೃಪತುಂಗ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಮೂಡಿ ಅವನು ಸಲ್ಲೇಖನದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದಾಗ ಎಲ್ಲರೂ ಆತಂಕಗೊಂಡು ಬೇಡ ಎಂದು ಅಗ್ರಹಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ದಶರತ ಆಚಾರ್ಯರು "ಕಾಲಬ್ದಿ ಕೂಡಿ ಬಂದಿರುವ ಈ ಅಸನ್ನಭವ್ಯ ಜೀಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಬಾ ಎಂದು ಕೈ ಬೀಸಿ ಕರೆಯುತ್ತಿದೆ. ನಾವು ಯಾರೂ ಅಡ್ಡಿ ಪಡಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಭೀಮಪಯ್ಯ ತಾನು ಜೈನನಾಗುವಾಗ ಆಚಾರ್ಯರ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು. "ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರಕುಲ ಉತ್ತಮವಾದುದೆಂದು ತನ್ನ ಭಾವನೆ. ಅದರಂತೆ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆ ಧರ್ಮ

ಜಿನಧರ್ಮವೆಂದು ನಂಬಿಕೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ವಿಪ್ರನು ಜೈನನಾಗುವುದು ಬಂಗಾರದ ಹೂವಿಗೆ ಪರಿಮಳ ಬಂದಂತೆ.'' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ವಿಪ್ರಕುಲ ಲೋಹಗಳಲ್ಲೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಬಂಗಾರಕ್ಕೆ ಸಮ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಒತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ತಾರ್ಕಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂವರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರಕುಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಂಪನಾ ಅವರ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರದ ಹಂಪನಾ ಅವರಿಗೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿರೋಧವಾಗಿ ನಿಂತು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ? ಜೋಯಿಸ ಸಂಘ ಜೈನನಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ನಂತರ ಎದುರಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಅವನ ಮಗಳ ಮದುವೆಯದು. ''ಹೊಸದಾಗಿ ಜೈನ ಮತಕ್ಕೆ ಬಂದವರು, ಅವರ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳುವುದುದೆಂದು ಕೆಲವರ ಪ್ರಶ್ನೆ... ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಲು ಹಿಂದು ಮುಂದು ನೋಡುವರು. ಅವನ ಹಳೆಯ ಅಗ್ರಹಾರದವರು ''ನಮ್ಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಈ ಕಷ್ಟ ಬರುತ್ತಿತ್ತೆ? ನೋಡೀಗ, ನೀನು ಇಥೊಬ್ರಷ್ಟ ತಥೋ ಭ್ರಷ್ಟ'' ಎಂದು ಹಂಗಿಸುವರು.

ಜೈನರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಜೈನರೆ ಆಗಿರುವ ಹಂಪನಾ ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜೈನರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮತ ಬೆಳೆಯುವುದು ಬೇಕು. ಅನ್ಯಮತದವರು ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುವುದು ಬೇಕು. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಯಾರಾದರೂ ಮುಂದಾಗಲಿ ನಾವು ಬೇಡ ಎನ್ನುವ ಹಿಂಜರಿಕೆಯನ್ನು ಹಂಪನಾ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಅವರನ್ನು ಕಂಡ ರೀತಿ, ಸಮದರ್ಶಿತನ ಅನೇಕಾಂತ ತತ್ವ ಪ್ರಣಾಳಿಯನ್ನೇ ಹೊಂದಿದೆ. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರ ರಾಷ್ಟ್ರಪುರುಷ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಹೀಗೆ ಚಂಡಿಕೆ ಬಿಡುವ ವಿವರವಿದೆ. ಪಂಪ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದರೆ ''ಹೊಸದಾಗಿ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಜೈನ ಗುರುಗಳೂ ಅಸಡ್ಡೆಯಿಂದ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಮಮತೆಯನ್ನು ತೋರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಂತೆ ಇವರನ್ನು ಕಂಡರು. ಜೈನ ಮುನಿಗಳ ಸ್ವಭಾವವೇ ಹಾಗಿತ್ತು!''

ಜೈನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲೇಖನದ ಬಗ್ಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಗುಣಭದ್ರ ಮತ್ತು ಲೋಕಸೇನ ಆಚಾರ್ಯರ ನಿರ್ವಾಣದಿಂದ ಲೋಕಾದಿತ್ಯನಿಗೆ ಸಂಸಾರ ನಿಸ್ಸಾರ ಅನಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ ಸಾವು, ತಂದೆಯ ವೀರ ಮರಣ, ಗುರುದೇವರ ಅವಸಾನ, ಅತ್ತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅವನತಿ ಇವೆಲ್ಲ ಅವನಲ್ಲಿ ವಿರಾಗವನ್ನು

ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದವು. ಕಡೆಗೆ ಸಲ್ಲೇಖನ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ. ಆಗ ಭೀಮಪ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸಿದಾಗ ಲೋಕಾದಿತ್ಯ ಹೇಳುವ ಮಾತು "ನಾನು ಸಾವನ್ನು ವೀರನಂತೆ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಸಲ್ಲೇಖನ ಪಂಡಿತ ಮರಣ. ಇದು ಹೇಡಿಗಳ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆದಂತಲ್ಲ." ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಾವು 'ಮರಣ ಮಹೋತ್ಸವ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆತ್ಮ ಮುಖ್ಯ, ದೇಹದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಜೈನ ಧರ್ಮ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಲ್ಲೇಖನ, ಮುನಿದೀಕ್ಷೆ, ಕೇಶಲೋಚನ, ಆಹಾರ ವಿಧಾನ, ಇಂತಹ ಅಪರೂಪದ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಪಂಪ ಗುರುಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಾಗ 'ಚಂಡಿಕೆವರೆಸಿದ ದುಂಡು ಮೊಗದ ಮಗು' ಆಗಿದ್ದ. ತಲೆಯನ್ನು ನುಣ್ಣಗೆ ಬೋಳಿಸಿ ಮದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಚಂಡಿಕೆ' ಬಿಡುವುದು ವೈದಿಕರ ಆಚರಣೆ ಆದರೂ ಜೈನರೂ ಕೂಡಾ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ. ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರಪುರುಷ ಕಾದಂಬರಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಕತೆ. ಆದರೂ ಜೈನ ವಿವರಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದು ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಆಧುನಿಕ ಜೈನರು ಇಂತಹ ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಫ್ಯಾಶನ್ನಿನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ.

ಪಂಪ ಗುರುಕುಲದಲ್ಲಿ ಆಯುಧ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾದಾಗ 'ಜೈನನಾದ ನನಗೇಕೆ ಈ ಆಯುಧ ಕಲೆ' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಗುರು ದೇವೇಂದ್ರರು "ಪಂಪ, ಅಹಿಂಸಾ ವ್ರತ ಹೇಡಿಯ ವ್ರತವಲ್ಲ. ಅದು ವೀರನ ಮತ್ತು ಧೀರನ ವ್ರತ. ಅದು ಅಭಾವ ವೈರಾಗ್ಯವಲ್ಲ ಮಗೂ, ಜೈನರೂ ದೊಡ್ಡ ಧ್ಯೇಯಗಳಿಗಾಗಿ ಮೀಸಲಾದವರು'... ಎಂದು ಉಪದೇಶಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಪಂಪ ತನ್ನ ಗುರುಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ 'ಪ್ರಭುತ್ವವೆಂಬುದರಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಹೊರೆ ಬೇರೆ ಇರಲಾರದು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಇಂತಹ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದವರು. ಪಂಪನಿಗೆ ಅಸ್ಥಾನ ಕವಿಯಾಗಿ ಬರಲು ಎರಡು ಕಡೆಯಿಂದ ಆಮಂತ್ರಣ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸಾಮಂತ. ಆಗ ಪಂಪನ ಒಳಮನಸ್ಸು ಯೋಚಿಸುವುದನ್ನು ಹಂಪನಾ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. 'ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಅಸ್ಥಾನ ಕವಿಯಾಗಿ ಹೋದರೆ ಇಂದಲ್ಲ ನಾಳೆ ಕವಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಬಿರುದು ಬಾವಲಿಗಳ ಪುರಸ್ಕಾರ, ಸಾಮಂತನ ಅಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ... ಇಂದು ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡರೇನು? ಎಂದೆಂದೂ ಮುಂದಿನ ಜನ ಹಾಗೆನ್ನ ಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಅದೆ ಸರಿ.' ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಪಂಪ ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗೆಳೆಯನಿಗಾಗಿ, ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ, ಸಾಮಂತ ರಾಜನ ಅಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕವಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ, ಪಂಪನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರೂಪಿಸಲು ಲೇಖಕರು, ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯವನ್ನೆ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನರ್ತಕಿ ಚೇರಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ನೃತ್ಯವನ್ನು 'ನೀಲಾಂಜನ' ನೃತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಇವಳೇನು ನೀಲಾಂಜನೆಯ ಪಟ್ಟ ಶಿಷ್ಯೆಯೆ?' ಎನ್ನುವ ಪಂಪನ ಉದ್ಗಾರ, ಯುದ್ಧ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಭರತ ಬಾಹುಬಲಿಯರು ಹೋರಾಡಿದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವ ದೃಶ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೂಡಿಯೇ ಇತಿಹಾಸದ ಪಠ್ಯ ಓದಿದ ಅನುಭವ ಇಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಂಪನಾ ಅವರ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಕಾದಂಬರಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ.

ಹಂಪನಾ ಅವರು ಜೈನ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಜೈನ ಸಂಶೋಧನಾ ಲೇಖನ ಬರೆಯುವಾಗ ಅಪಾರವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಅಗಾಧ ನೆನಪಿನೊಂದಿಗೆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಹಂಪನಾ ಅವರು ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ತಾಳಿದವರು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ತಂದೆ ಭೀಮಪಯ್ಯ ವೈದಿಕ ಮತದಿಂದ ಜೈನ ಮತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದುವಾಗ ಹಂಪನಾ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ''ವೈದಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ನೀವು ಜೈನರಾದರೆ ಬಂಗಾರದ ಹೂವಿಗೆ ಪರಿಮಳ ಬಂದಂತೆ'' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಅಂತಹ ಪರಿಮಳದ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ.

ದಾನ ಚಿಂತಾಮಣಿ

ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ ಜೈನ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು. ಕನ್ನಡದ ಜೈನ ಕವಿಗಳ ಹಳೆಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿಕೊಟ್ಟು ತುಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಜೈನ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು.

ಚೇಳಿನಿ (೧೯೬೨)
ದಾನ ಚಿಂತಾಮಣಿ (೧೯೬೪)
ಚಕ್ರೇಶ್ವರಿ (೧೯೬೫)
ಸಾಮ್ರಾಟ ಖಾರವೇಲ (೧೯೬೬)
ಮಂತ್ರಿಯ ಮಕ್ಕಳು (೧೯೮೬)
ಗಂಧರ್ವನೊಡನೆ ಗುದ್ದಾಟ (೧೯೮೮)
ರತ್ನಾಕರ (ಇತರರೊಂದಿಗೆ) (೧೯೯೭)

ಇವು ಇವರ ಪ್ರಮುಖ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವರು ಬರೆದ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

'ದಾನ ಚಿಂತಾಮಣಿ' ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿ ಅಪಾರ ವಾದ ಜೈನ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕರು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ ಹಾಗು ಧರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಲ್ಲದೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕರ ಉದ್ದೇಶ ಕೂಡಾ ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೇರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಗೋತ್ರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ನಾಗಮಯ್ಯ ಜಿನಚಂದ್ರ ಮುನಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜೈನ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು 'ವೆಂಗಿ ವಿಷಯದ ಕಮ್ಮೆನಾಡು ಅಹಿಂಸಾ ಧರ್ಮಸಾಗರವಾಯಿತು! ಯಜ್ಞಕುಂಡಗಳೆಲ್ಲಾ ದಯಾವೃಕ್ಷದ ಕುಂಡಗಳಾದವು. ಯಜ್ಞ ಸ್ತಂಭಗಳೆಲ್ಲಾ ಅಹಿಂಸಾ ಧ್ವಜಸ್ತಂಭಗಳಾದವು!' ಹೀಗೆ ಉತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ಭಾವುಕತೆಯ ಶೈಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಇದೆ.

ಜಿನಚಂದ್ರ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ವಯಸ್ಸಾಗಿ ಕಣ್ಣು ಮಂಜಾದವು. 'ಆಹಾರವನ್ನು ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ಶೋಧಿಸದೆ ಜೈನ ಮುನಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಆಗ ಅವರು ಸಲ್ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಾಗಮಯ್ಯ ಈಗಲೇ ಬೇಡ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಅಗ್ರಹ ಮಾಡಿದಾಗ 'ಜೈನ ಮುನಿಯ ದೇಹ ಯಾವಾಗ ದಿನಚರಿಗೆ ಅಸಮರ್ಥವಾಗುವುದೊ ಆಗ ಸಲ್ಲೇಖನ ಅನಿವಾರ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು 'ನಿನಗೆ ಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮ ಉಲ್ಬಣವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಕೂಡಾ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನವರು ಜೈನ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಸಲ್ಲೇಖನ' ಯಾವಾಗ ಯಾರು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾಲ್ಕು ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮ(ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅತೀವ ಮೋಹ,(ಪ್ರೀತಿ))ದ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಇಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಸಲ್ಲೇಖನವೆಂದರೆ ಅನ್ನ ನೀರನ್ನು ತೊರೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ರಾಗದ್ವೇಷವನ್ನು ತೊರೆದು ನಿರ್ವಿಕಾರಿಯಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಶಿಕ್ಷಣಬೇಕು' ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಜಿನಚಂದ್ರ ಮುನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜೈನೇತರ ಲೇಖಕರು ಸಲ್ಲೇಖನವನ್ನು ತಮಗೆ ಇಚ್ಛೆ ಬಂದಾಗ ಸಾಯಲು ಅವಕಾಶವಿರೊ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯಲು ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಧ್ಯಯನ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ಜೈನೇತರ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ತಪ್ಪುಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅವೇನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಲಾದೃಷ್ಟಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಮುನಿ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಊರಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೃಶ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿದೆ. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಶಾಯಿ ಅವರ 'ಓಂ ಣಮೋ' ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದಿಗೆ ಈ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಮಹಾಮುನಿ ಎಡ ಅಂಗೈ ಮೇಲೆ ಬಲ ಅಂಗೈ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೈಗೆ ಹಾಕಿದ ತುತ್ತನ್ನು ಹೆಬ್ಬೆರಳಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅನಂತರ ಬಾಯಿಗೆ ಹಾಕಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.' ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಸಮೂಹ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಲ್ಲಿ ಈ ಮುನಿಗಳು ದಿನ ಒಂದಕ್ಕೆ ಆಹಾರ ಪಡೆಯುವ ರೀತಿಯು ಅತಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜೈನ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಮುನಿಗಳು ಆಹಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಸದಿಯಿಂದ ಊರಲ್ಲಿ ಬಂದು ಆಹಾರ ಪಡೆದು ತಿರುಗಿ ಬಸದಿಗೆ ಹೋಗುವ ದೃಶ್ಯ ಬಹಳ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಇಡೀ ಸಮಾಜವೇ ಅಲ್ಲಿ ಮೌನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸಾಯಂಕಾಲದ ಪ್ರವಚನಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ ಇರುವವರು ಕೂಡಾ ಮುಂಜಾನೆಯ ಮುನಿಗಳ ಈ ಆಹಾರಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಲು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ಮುನಿಗಳು ಊರಲ್ಲಿ ಇರುವಷ್ಟು ದಿನ ನಾಸ್ತಿಕ ಜೈನ ಕೂಡಾ ಭಾವ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗಮಯ್ಯ, ಪೊನ್ನ ಕವಿಯಿಂದ 'ಶಾಂತಿನಾಥ ಚರಿತೆ' ಬರೆಯಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. 'ಜಿನಭಕ್ತರು ಮದುವೆ ಮುಂಜಿಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಾಶನ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದರೆ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಚ್ಚಳಿಯದಂತೆ ನಿಂತೀತು. ಕಾಮ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮರಸಗೊಳಿಸಿದರೆ ಕಾಮವೂ ಪ್ರೇಮವಾದೀತು.'(ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪೊನ್ನ ಕವಿ)

ಈಗಲೂ ಜೈನರು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಗ್ರಂಥ ದಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪುಸ್ತಕದ ಬೆಲೆಯನ್ನು 'ಸದುಪಯೋಗ' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಾಲ್ಕು ದಾನಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥದಾನ(ಶಾಸ್ತ್ರದಾನ) ಮೂರನೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ.(ಆಹಾರ, ಔಷಧ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಅಭಯ)

ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಮತ್ತು ಗುಂಡಮಬ್ಬೆಯರನ್ನು ದಲ್ಲಪನ ಮಗ 'ನಾಗದೇವ'ನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. 'ಕೈಲಾಸಗಿರಿ, ಪಾವಾಪುರಿ, ಚಂಪಾಪುರಿ, ಸಮ್ಮೇದಶಿಖರಿ ಹಾಗೂ ಊರ್ಜಯಂತ ಗಿರಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಕ್ಷೇತ್ರದ ಜಿನಗಂಧೋದಕವನ್ನು ತರಿಸಿ ವಧು ವರರಿಗೆ ಧಾರೆಯೆರೆದರು!' ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಜೈನರಿಗೆ ಬಹಳ ಪವಿತ್ರವಾದ ಸಿದ್ಧಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನಗಳು ಪವಿತ್ರವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

೧. ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ

೨. ಅತಿಶಯ ಕ್ಷೇತ್ರ

೩. ಸಿದ್ಧಕ್ಷೇತ್ರ

೧. ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ - ಯಾವುದೇ ಬಸದಿ (ಪುಣ್ಯ ಬರುವ ಸ್ಥಾನ)

೨. ಅತಿಶಯ ಕ್ಷೇತ್ರ - ಯಕ್ಷ ಯಕ್ಷಿಯರ ಪ್ರೇರಣೆ, ಕಾರಣದಿಂದ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುವ ಕ್ಷೇತ್ರ.

೩. ಸಿದ್ಧಕ್ಷೇತ್ರ - ತೀರ್ಥಂಕರನಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ ಮೋಕ್ಷ ಪಡೆದ (ಕೇವಲಜ್ಞಾನ) ಕ್ಷೇತ್ರ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನವರು ಜೈನ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಲೇಖಕರ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಇವೆಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ.

ಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ ಆದಿದೇವನಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಂದಿರು. 'ಯಶಸ್ವತಿ ಮತ್ತು ಸುನಂದ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಪ, ಚಾವುಂಡರಾಯನಿಗೆ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಮದುವೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು 'ಯಶಸ್ವತಿ-ಸುನಂದೆಯರ ನಡುವೆ ಆದಿದೇವ ವಿರಾಜಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ'

ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪುರಾಣ ಪುರುಷರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಮೇಳೈಸಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಗೆ ಗಂಡು ಮಗು ಆದಾಗ(ಅಣ್ಣಿಗ) ಜನ ಎಲ್ಲ ಬಂದು ನೋಡಿಹೋಗುತ್ತಾರೆ. 'ಜಿನಬಿಂಬ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಇದೆ ತಾಯಿ' ಎಂದು ಒಬ್ಬಳೆಂದಳು. ಈ ಮಾತು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೈನ ಲೇಖಕನ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಜಿನೇಶ್ವರನ ರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಕರೆದು ಮುದ್ದಾಡಿ, ಅವಕ್ಕೆ ಅದೇ ಜಿನೇಶ್ವರನ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟು ಅಖಂಡ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. 'ಓಂ ಣಮೋ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆ್ಯಡಂ ನನ್ನು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುತ್ತ ಅವಳ "ಅಜ್ಜಿ ಜಿನೇಶ್ವರನಂಗ ಇದೆ ನಿನ್ನ ಮೈ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ವಿಧರ್ಮಿ ಸೊಸೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ತನ್ನ ಮಗನ ಮಗನನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಮಾದರಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನವರಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿ ಬಂದರೆ ದೇಸಾಯಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ. ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದರೆ ಅಂತಹ ಎಲ್ಲ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನೇಕಾಂತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ.

ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ ಪುನ್ನಮಯ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಗೊಜ್ಜರನೊಂದಿಗಿನ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ 'ಕೌಶಲಬ್ಬೆ' ಪುನ್ನಮಯ್ಯನ ಚಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹಾರಿ ತಾನು

ಸಹಗಮನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಭಾವುಕರಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಲೇಖಕರು ಕೊನೆಗೆ 'ಸಹಗಮನವನ್ನು ಜೈನ ಧರ್ಮ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಹಗಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ತು' ಎಂದು ಕಂಸಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕರ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆ ಇಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟಾ ಧರ್ಮಾಭಿಮಾನಿಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನವರಿಗೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅವರು ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂಗತಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದ್ವಂದ್ವದಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಅವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಈ ಕಂಸಿನಲ್ಲಿಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಲಾದೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಅವರ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಧರ್ಮ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮನಸಾರೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮ. ಆದರೆ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಸಹಗಮನವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಪತಿವ್ರತಾ ಧರ್ಮದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಸಹಗಮನ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯ ಶೀಲದ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಆತಂಕವಿದೆ. ಸಹಗಮನ ಕೂಡಾ ಶೀಲವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಮಾರ್ಗ ಕೂಡಾ ಆಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಹಗಮನ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಕೂತಿತ್ತು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾಡುವವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಹೊರತಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಸಹಗಮವನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ಪ್ರಜೆಗಳ ಎದುರಿಗೆ ಗೌರವ ಸಂಪಾದಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನ ರಾಜ ಮನೆತನಗಳೂ ಕೂಡಾ ಅದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಭುತ್ವ ದೊಡ್ಡದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಇಕ್ಕಟ್ಟು ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಗೂ ಬಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನವರು ಜೈನ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಚರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತಾವು ಬರೆಯುವ ಕಥೆಯ ವಸ್ತು ಸಹಗಮನದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಕಂಪಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ಕೊಡಲು ಮುಂದಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಕಲೆ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತು ಬರೆಯುವಾಗ ಹೀಗೆಲ್ಲಾ ವಿವರ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿ ಸಾಹಿತಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ ಮತ್ತು ಜೈನ ವಿದ್ವಾಂಸ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ ಅವರ ನಡುವಿನ ದ್ವಂದ್ವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಮಂತ್ರಿ ದಲ್ಲಪ ತನ್ನ ಅರಮನೆಗೆ ಬಂದವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಊಟದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. 'ಅತಿಥಿಗಳು ಜೈನರಾದರಂತೂ ಸಹಪಂಕ್ತಿ ಭೋಜನ ತಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ರನ್ನನ ತಂದೆಗೆ ದಲ್ಲಪ 'ನಮಗೂ ನಿಮಗೂ ಅಂತಸ್ತಿನ ಭೇದವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಜಾತಿಯ ಭೇದವಿದೆಯೇ?

ಜೀವ ಕೋಟಿಗಳ ಮೇಲೆಲ್ಲಾ ದಯಾವರ್ಷವನ್ನು ಸುರಿಸಬೇಕೆಂದು ಮಹಾವೀರ ಪ್ರಭು ಸಾರಲಿಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಲೇಖಕರು ಇಂದು ಜೈನರು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ಜಾತಿಯತೆಯನ್ನು ತಮಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ೧೦ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೆಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಜೀವಕೋಟಿಗಳ ಮೇಲೆಲ್ಲಾ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಜೈನ ಜೀವಕೋಟಿಗಳೇ? ಹಾಗಾದರೆ ಜೈನರಲ್ಲದವರೊಂದಿಗೆ ಸಹಪಕ್ತಿಭೋಜನ ಯಾಕೆ ಇಲ್ಲ? ಇವೆಲ್ಲ ಜೈನಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡಿರುವ ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನವರಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿ ಗತಕಾಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗುವ ಸಂವೇದನೆ ಮಾತ್ರ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದುದು ಎಂಬುದು ಈ ಘಟನೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಶಾಂತಲೆ ಜೈನಳು, ಅವರ ಗಂಡ ವೈದಿಕ ಅವಳ ತಂದೆ ಶೈವ ಹೀಗೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗಿದ್ದ ಅವರನ್ನು ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಜಾತಿವಾದಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಸೋಜಿಗವಾಗಿದೆ.

ನಾಗದೇವ ಮತ್ತು ಮಾರಸಿಂಹರ ನಡುವಿನ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಧರ್ಮದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಸೇನಾನಿ ನಾಗದೇವನನ್ನು ಈಟಿಯಿಂದ ಇರಿದು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮಾರಸಿಂಹ ಈ ಅನ್ಯಾಯದ ಸಾವನ್ನು ಕಂಡು ವೈರಾಗ್ಯ ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಲ್ಲೇಖನ ಪಡೆದು ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ತತ್ ಕ್ಷಣದ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ ಸಲ್ಲೇಖನ ಪಡೆದು ಸಾಯುವುದು 'ಪಂಡಿತ ಮರಣ'ವಲ್ಲ ಅದು 'ಬಾಲಮರಣ' ಎಂಬುದು ಲೇಖಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲೊಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಕೂಡಲೇ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತವನ್ನು ಬಂಕಾಪುರದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು!! ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ಕೂಡಿ ಬಂದು ಮಾರಸಿಂಹನಿಗೆ ನಾಗದೇವನ ಸಾವು ನೆಪವಾಯಿತು ಅಷ್ಟೆ'

ಈ 'ಕಾಲಲಬ್ಧಿ' ಜೈನರ ಪ್ರಮುಖ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಜನ್ಮಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲೂ ಜೀವಿಯೊಂದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಧರಿಸಿದ ದೇಹಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಎಲ್ಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಜೀವಿಗಳು ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಕಾಲಲಬ್ಧಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಿತ ಯಾರಿಗೂ ಯಾವುದನ್ನೂ ತಡೆಯುವ, ಮುಂದೂಡುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಯದಂತೆ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಯ ಮುಹೂರ್ತವೆ ಕಾಲಲಬ್ಧಿ. ಯಾವುದೇ ಜೀವಿಯ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಈ ಕಾಲಲಬ್ಧಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

'ಎಲ್ಲ ವೈಭವಗಳೂ ಕಾಮನ ಬಿಲ್ಲಿನಂತೆ ಮೋಹಕವಾಗಿ ಕಾಣುವುವು. ನಾವು ನೋಡುತ್ತ ಆ ಮನಮೋಹಕ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯರಾಗಿರುವಾಗಲೇ ವಿಧಿ ಪಕ್ಕನೆ ಧಾವಿಸಿ ಅದೃಶ್ಯವನ್ನು ಇತ್ತೂ

ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ತೊತ್ತಳ ತುಳಿದು ಬಿಡುವುದಲ್ಲ!' ಎಂದು ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ತನ್ನ ಅನುಭವ ಬಿತ್ತಿರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲವೇ 'ವಿಸ್ಮಯ' ಮತ್ತು 'ಮಹಾಕಣ್ಮರೆ'ಯೇ ಆಗಿದೆ. ಒಮ್ಮೆಲೇ ವೈರಾಗ್ಯ, ಸಲ್ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. (ಆದಿಕವಿ ಪಂಪ ನೀಲಾಂಜನೆಯ ನೃತ್ಯದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಾಕಣ್ಮರೆಯ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ)

ಅಮ್ಮಾ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ - ಈಗ ಜೈನಧರ್ಮ, ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವು ಅನಾಥವಾಗಬಾರದು. ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ ರತ್ನತ್ರಯ!.... ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರೂ ನಿರ್ನಾಮವಾದರೂ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ನಾಮವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸಬೇಕಾದರೆ ತಾವು ಕಂಕಣಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಜೈನ ಸಮಾಜ ಈಗ ಹೇಳ ಹೆಸರಿಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ.'

ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರ ಆಡಿದ ಮಾತಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಇದು ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನವರ ಒಳ ಆಸೆಯೂ ಹೌದು. ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಲೇಖಕರು ಅಂತಹ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಭಾವುಕವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಜೈನ ನಿಷ್ಠೆ ಇಂತಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಮಾಡಿದ್ದಳೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಲವಾರು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ತುಂಬ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪವಾಡಗಳನ್ನು, ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರವನ್ನು ನಂಬದ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಮಾಡಿದಳೆನ್ನಲಾದ ಇಂತಹ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ ಅದು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮನಸೋ ಇಚ್ಛೆ ವರ್ಣಿಸಿದರು? ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಮುಂದಾಗಿ ಜೈನ ವಿದ್ವಾಂಸ ಹಿಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯದು ಅಪರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ತೋರಿಸಲು ರನ್ನ ಬರೆದ ಈ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನವರೂ ಕೂಡಾ ಯಾವುದೇ ತಕರಾರು ಇಲ್ಲದೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಇಂತಲ್ಲಿ ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಜೈನ ನಿಷ್ಠೆಯೇ ಅವರ ಒಳ ವಿದ್ವಾಂಸ ವಿಚಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಮಹಾಕಣ್ಮರೆಯ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿರಬೇಕು.

ಚೇಳಿನಿ

ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನವರು ಮಹತ್ವದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಜೈನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮತ್ತು ಜೈನ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಅವರು ಈವರೆಗೂ ಒಂದೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದಿಲ್ಲ. 'ಚೇಳಿನಿ' ಅವರ ಎರಡನೆಯ ಕಾದಂಬರಿ. ಇದು ಚೇಳಿನಿ, ಸಾಮ್ರಾಟ ಶ್ರೇಣಿಕ ಮತ್ತು ಅವರ ಮಗ ಅಜಾತ ಶತ್ರುವನ್ನು ಕುರಿತು

ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ಮಹಾವೀರನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಶ್ರೇಣಿಕನ ಕಾಲದ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಲಮಿತಿಯ ಗೊಂದಲವನ್ನು ದಾಟುವ ಉಪಾದಿಯಾಗಿ ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಳಗೆಯೇ ಆ ಕಾಲದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಭೈರಪ್ಪ, ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ ಅವರುಗಳು ಮಾಡುವಂತೆ ನಿರ್ಮಿಸಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಈಗಿನ ಕಾಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮನೋಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಜೀವಿಗಳ, ಅವರ ಒಳ ತುಮುಲ, ತಲ್ಲಣಗಳು, ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಅಭಿಜಾತ ಕಥಾವಳಿಗಳಂತೆ ಕೇವಲ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕವೇ ಕಥೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಜಕುಮಾರಿ ಚೇಳಿನಿ ಜಂಬುಕ ನೇರಿ ಗಿಡ ಹತ್ತಿ ಹಣ್ಣು ತಿಂದು ಆನಂದಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣಿಕ ರಾಜ ಅದೇ ಗಿಡದ ಕೆಳಗೆ ನೆರಳಿನಾಶ್ರಯ ಪಡೆಯಲು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಚೇಳಿನಿ ಕೆಳಗೆ ನೋಡದೆ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಅರ್ಧ ತಿಂದು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಶ್ರೇಣಿಕ ಅದು ಗಿಣಿಗಡುಕ ಹಣ್ಣು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಇದು ಗೊತ್ತಾಗಿ ಪ್ರೇಮಾಂಕುರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಮದುವೆ ಆಗುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಶ್ರೇಣಿಕ ಅನ್ಯಧರ್ಮಿಯ, ಚೇಳಿನಿ ಜೈನಳು. ಮಗದ ಸಾರ್ವಭೌಮನಾದ ಶ್ರೇಣಿಕ, ಗಣತಂತ್ರದ ಒಡೆಯನಾದ ಚೇಟಕ ರಾಜನಿಗೆ ಮದುವೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿ ಪತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಚೇಟಕ ರಾಜ ಶ್ರೇಣಿಕನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. '....ಆದರೆ ನನಗೆ ಲೌಕಿಕಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಅಣುವ್ರತಧಾರಿಗಳು; ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವೇ ನಮ್ಮ ಸಕಲ ಸಂಪದ, ಅಹಿಂಸೆಯೇ ನಮ್ಮ ರಕ್ಷಾಕವಚ. ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಮಗೆ ದೊಡ್ಡದು. ಎಲ್ಲ ವಿಧದಲ್ಲೂ ತಾವು ನಮ್ಮ ಚೇಳಿನಿಗೆ ಅನುರೂಪನಾದ ವರನಾದರೂ ಮಗದ ರಾಜವಂಶ ಮಕರತ್ರಯ(ಮಧು ಮದ್ಯ ಮಾಂಸ)ದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಮಗ್ನವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಚೇಳಿನಿಯನ್ನು ಸೌಮ್ಯಕ್ತ ಚೂಡಾಮಣಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಹಗಲಿರುಳು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತೇವೆ.''

ಪ್ರಾರಂಭ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹೀಗೆ ಹಟದಿಂದ ಜೈನತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇತ್ತೆ? ನಿಜಕ್ಕೂ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯೆಂದರೆ ತನ್ನ ಜೈನತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಎಂತಹ ಪ್ರಲೋಭನೆಗೂ ಒಳಗಾಗದೆ 'ಜೈನ' ಆಗಿ ಉಳಿಯುವ 'ಹಟ'ವೆ? ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಅಧಿಕಾರ, ಅಂತಸ್ತುಗಳಾಚೆ ನಿಂತ ಧರ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಅಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಜೈನಧರ್ಮ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದು ಬಂದಿತೊ ಏನೊ?

ಈ ಪತ್ರವನ್ನು ಓದಿ ಶ್ರೇಣಿಕರಾಜ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಚೇಟಕ ತನ್ನ ಗಣಾಧಿಪತಿಗಳ ಸಭೆ ಕರೆದು "ಇದು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಅಳಿವು ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಹಿಂಸಾ ವ್ರತಧಾರಿಗಳಾದ

ನಾವು ಹೇಡಿಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ತೋರಿಸಬೇಕಿದೆ. ವಿರೋಧಿ ಹಿಂಸೆ, ಅನಿವಾರ್ಯ, ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆ ಕೂಡದು ಎಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ತನ್ನ ಶ್ರಾವಕನಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದೆಯೇ ವಿನಃ ಎದುರಾಳಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಣ ಭಿಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಅಂಗಲಾಚೆಂದು ಜೈನತತ್ವ ಎಂದೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ!" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ವಿಧರ್ಮಿಯಾದ ಒಬ್ಬ ರಾಜ ಮದುವೆ ಆದರೆ ಅದು ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಳಿವು ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? ಅಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಕನ್ಯತ್ವದ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವು ಕೂಡಾ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಒಳ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿದೆಯೇ? ಆದರೆ ಒಂದು ನಾಟಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ 'ಚೇಳಿನಿ' ರಾತ್ರಿಯ ವೇಳೆ ಕುದುರೆ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಶ್ರೇಣಿಕನನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಯುದ್ಧ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಬದುಕುವ ಚೇಳಿನಿಗೆ ಮಕತ್ಯಯದ ಆರಾಧಕನಾದ ಯುವಕ ಹೇಗೆ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾದ? ಅಂದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು, ಆಚಾರವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಈ ಪ್ರೀತಿಯ ಎಳೆತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕಥೆ ತೋರಿಸುತ್ತದೆಯೇ?

ಶ್ರೇಣಿಕ ರಾಜನ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಚೇಳಿನಿ ಶ್ರೇಣಿಕನಿಗೆ ಅಣುವ್ರತವನ್ನಿತ್ತು ಅಹಿಂಸಾ ಧರ್ಮದ ಉದ್ಘಾಟನೆಯನ್ನೆಸಗಿದಳು. ರಾಜಗೃಹದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ಜಿನಮಂದಿರಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದವು. ಸಹಸ್ರಾರು ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಯಾಯಿತು ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಉಲ್ಲಸಿತರಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಆಗಲಿ ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನವರ ಆಶೆಯೇ ಹೀಗೆ ವರ್ಣನೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುತ್ತ ಇರುವಾಗಲೇ ಧರ್ಮದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಬಂದಾಗ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಂಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ವಕ್ತಾರನಂತೆ ಅಡಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯೇ ವಿನಃ ಕಲೆಗಾರಿಕೆ ಅಲ್ಲ. ಶ್ರೇಣಿಕ ತನ್ನ ಮಡದಿಯರಿಬ್ಬರನ್ನು ನೋಡಿ "ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಸರಸ್ವತಿಯರು ಕಲೆತು ಏನೊ ಗಹನದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರುವಿರಿ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ, ಅವರು "ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಸರಸ್ವತಿಯರಿಬ್ಬರನ್ನು ಸಮರಸಗೊಳಿಸಲು ತೀರ್ಥಂಕರರಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದೆವು" ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನವರು ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಕೊಟ್ಟು "ತೀರ್ಥಂಕರು ಲಕ್ಷ್ಮಿಪತಿಯೂ ಹೌದು, ಶಾರದಾ ಪ್ರಿಯನೂ ಹೌದು" ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಿಜಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನವರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದೇನು? ತೀರ್ಥಂಕರ ಪದವಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಿಶ್ಶೇಷ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದಾಗ ಸಿಗುವಂತಹುದು ಎಂದಾಗ ಆತನನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮತ್ತು ಸರಸ್ವತಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಪಂಪ "ಪರಮ ಜಿನೇಂದ್ರವಾಣಿಯೇ ಸರಸ್ವತಿ" ಎಂದದ್ದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ?

ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚೇಳಿನಿ ವರ್ಧಮಾನ ಮಹಾವೀರ ಮುನಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಬರುವ ಆಶೆ ಆಗಿದೆ ಅಂದಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ "ಈತನಿಗೆ ವರ್ಧಮಾನ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರ

ಎಂಬ ಎರಡು ಹೆಸರಿದ್ದವು" ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ಎರಡು ಹೆಸರು ಇರುವುದು ಎಲ್ಲ ಜೈನರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಓದುಗರು ಅಜೈನರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯಲಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಆಗಿದೆಯೇ? ಅದೇ ಸರಿ. ಆದರೆ 'ಚೇಳಿನಿ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದ ಓದುಗರು ಯಾರು? ಅವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜೈನರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಮಹಾವೀರ ಭಗವಾನನಿಗೆ ಕೇವಲಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ದಿನ ಶ್ರೇಣಿಕ ಅವನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧದೇವ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಜೈನನಾದ ನಾನು ಅವನನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಲೊ ಹೇಗೆ? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮಹಾವೀರನ ಉಪದೇಶ ಹೀಗಿದೆ "ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮನ ಒಪ್ಪುವ ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸು, ಅನ್ಯ ಮತಾಚಾರವನ್ನು ಗೌರವಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ನಿನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ. ನಿಜವಾದ ಜೈನ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಲೋಕದ ಯಾವ ಜೀವಿಯೂ ಜೈನನಾಗಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾಲ ದೇಶಗಳ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜೈನರ ಅನೇಕಾಂತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿವುದ್ದಕ್ಕೂ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಅವರು ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೇಣಿಕ ರಾಜನ ಮಗ ಅಜಾತಶತ್ರು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ದುಷ್ಟನಾಗುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ಬಂದ ತವರಿನ ಬಳುವಳಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ತನ್ನ ಅಜ್ಜನ ಮೇಲೆಯೆ ದಂಡೆತ್ತಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಮೋಸದಿಂದ ಕೊಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿ ಇಂತಹ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ರಕ್ತಪಾತದ ಕತೆಯನ್ನೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ತೀರ್ಥಂಕರರ ತಾಯಿಯರಿಗೆ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ೧೬ ಕನಸುಗಳು ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಅವು ಸ್ವಪ್ನ ಫಲಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಚೇಳಿನಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಕೆಟ್ಟ ಕೆಟ್ಟ ಕನಸುಗಳು ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವ ದುರಾಚಾರವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಈ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶಕುನಾದಿಗಳನ್ನೆ ನಂಬದ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಇಂತಹ ಕನಸಿನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ? ಗರ್ಭಿಣಿ ತಾಯಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಕನಸುಗಳು ಅವಳ ಮುಂದಿನ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಶುಭಾ ಅಶುಭ ಸೂಚನೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜೈನ ತತ್ವಾದರ್ಶನ ನಂಬಿದೆಯೇ? ಅಥವಾ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಕಥೆಯನ್ನು ಭವ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ 'ಮಿಥ್ 'ಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆಯೆ? ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನವರಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ಅಸಂಭವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಭವನೀಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ನಂಬಿ

ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರಂತಹ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರವಾದಿ ಜೈನ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲಾ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ? ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನವರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಇದೊಂದು 'ಡೈಕಾಟಮಿ'ಯಾಗಿ ಜೈನ ಲೇಖಕರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ.

ಕೊನೆಗೆ ಅಜಾತ ಶತ್ರು ತಂದೆ ತಾಯಿಯರನ್ನು ಕೈಕೋಳ ತೊಡಿಸಿ ಜೈಲಿಗೆ ಅಟ್ಟಿ, ರಾಜ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಕ್ರೂರಿಯಾಗಿದ್ದ ಅಜಾತಶತ್ರು ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಲ "ನಾನು ನನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದಷ್ಟು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನಾವುದೇ ತಂದೆ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ?" ಎಂದು ತನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವಳು "ಮಗು ನೀನು ಚಿಕ್ಕವನಾಗಿದ್ದಾಗ ನಿನ್ನ ಕೈಬೆರಳಿಗೆ ಉಗುರುಸುತ್ತು ಆಗಿ ಕೀವಾಗ ಒಡೆದು ನಿನಗೆ ಅತೀವ ನೋವು ಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ನಿಮ್ಮ ತಂದೆ ನಮ್ಮ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ನಿನಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗಿ ನೀನು ಅಳು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಿ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಮಾತು ಕೇಳಿದ್ದೇ ತಡ ಅಜಾತಶತ್ರುವಿಗೆ ತಾನು ತನ್ನ ತಂದೆಗೆ ಮಾಡಿದ ಮೋಸಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವಾಗಿ, ಕೂಡಲೇ ಅವನನ್ನು ಜೈಲಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಲು, ಜೈಲು ಕೀಲಿ ಒಡೆದು ತೆಗೆಯಲು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಿ ಹಿಡಿದು ಜೈಲಿನ ಕಡೆಗೆ ಓಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದ ಶ್ರೇಣಿಕ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ, ಮಗನಿಂದ ಸಾಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಲೇಸು ಎಂದು ಜೈಲಿನ ಸರಳುಗಳಿಗೆ ತಲೆ ಒಡ್ಡಿ ರಕ್ತಕಾರಿ ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಮೂಲಕ ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನವರು ಏನನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ? ಚೇಲಿನಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣಿಕನ ಪ್ರೀತಿ, ಶ್ರೇಣಿಕ ಮತ್ತು ಅಜಾತು ಶತ್ರುವಿನ ನೀತಿ, ಅಜಾತ ಶತ್ರು ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಪರಿಗ್ರಹ ನೀತಿ, ಇದರೊಂದಿಗೆ ಹಿಂಸೆ-ಅಹಿಂಸೆ, ಪ್ರೀತಿ-ದ್ವೇಶ, ಪರಿಗ್ರಹ-ಅಪರಿಗ್ರಹ ಹೀಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ತುಮುಲಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮೀರಿ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಎಷ್ಟು ಘೋರ ಎಂದು ಲೇಖಕರಿಗೆ ಅನಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೆಂಬಂತೆ ಕೊನೆಗೆ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನೆರವಿಗೆ ಬರುವುದು ಧರ್ಮವೊಂದೆ ಎಂದು ಜೈನ ನಿಷ್ಠೆ ಭಾವಿಸುವುದು ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪತಳೆದಿದೆ. ಬದುಕು ಅನನ್ಯ. ಧರ್ಮ ಅವಿನಾಶಿ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

'ನಿಸರ್ಗ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ತಾವೊಬ್ಬ ವಾಸ್ತವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಬರೆದರು. 'ಚಾವುಂಡರಾಯ' ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು 'ಸಿದ್ಧಚಕ್ರ' ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ಚಿಕ್ಕ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಓದುಗರು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಾವುಂಡರಾಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಮೂರು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಶಿಲ್ಪಶ್ರೀ(ತ.ರಾ.ಸು) ಚಾವುಂಡರಾಯ(ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ) ಈ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದ್ದಾಗಲೂ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಕುರಿತಾಗಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯಲು ಯಾವ ಪ್ರೇರಣೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು? ಅಣ್ಣಾರಾಯರ ದಣಿದ ಲೇಖನಿ ಇಲ್ಲಿ ತೀರ ಸಪ್ಪೆಯಾದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದೆ.

ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳಕ್ಕೆ ಹೋದದ್ದು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ವಿನೂತನವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಂದರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಬಂಕಾಪುರದಲ್ಲಿ ಅಜಿತಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯನೂ ಗಂಗರಾಜನೂ ಆದ 'ಮಾರಸಿಂಹ' ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಸುರು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಚಾವುಂಡರಾಯ ಮತ್ತು ರನ್ನ ಇವರ ಭೇಟಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಪತನ, ಚಕ್ರಾದಿಪತ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ 'ಇಂದ್ರರಾಜನ' ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ಸಲ್ಲೇಖನ ಹಾಗು ಚಾವುಂಡರಾಯ ಲೋಕವಿಖ್ಯಾತ ಗೊಮ್ಮಟಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತಧಾರಿಯಾದ ಮಾರಸಿಂಹನನ್ನು ನೋಡಿ ಚಾವುಂಡರಾಯ 'ಶಸ್ತ್ರಸನ್ಯಾಸ, ಈ ಸಲ್ಲೇಖನಗಳು ಒಡನಾಡಿಯಾಗಿಯೇ ಒದಗಿ ಬರಬೇಕೆ? ಶಸ್ತ್ರವನ್ನಿಳಿದು ಶ್ರಾವಕನಂತೆ ಬಾಳಲಿಕ್ಕೆ ಆಗದೆ? ಹಾಗೆ ಬಾಳಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರೆವೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಸಮದೂಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನನಾಗಿದ್ದೂ ಶಸ್ತ್ರ ಧಾರಣೆ, ಯುದ್ಧ, ಸಾವು, ನೋವುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ವಾಸ್ತವದ ಮುಂದೆ ಅಹಿಂಸೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವಂತೆ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಜೈನ ರಾಜರ ಇಂತಹ ಯುದ್ಧಗಳು ಏನನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ?

ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಹುಶಃ ಪಂಪ ಭರತ ಮತ್ತು ಬಾಹುಬಲಿಯರ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಅಹಿಂಸಾ ಯುದ್ಧವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ಬರೆದ. ಸ್ವತಃ ಯುದ್ಧ ಕಲಿಯಾಗಿದ್ದ ಪಂಪ ಅಲ್ಲಿಯ ಹಿಂಸಾಚಾರವನ್ನು ಕಂಡವನೇ ಆಗಿದ್ದ.

ರನ್ನ ಕವಿ, ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಜನ ಮಾತಾಡುವ ಮಾತುಗಳು ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

"ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಈಗ ಓದುವರೆ? ಜಿನಾಗಮವನ್ನು ಬೆಳಗಿದ ಆದಿ ಪುರಾಣದ ಪಠಣವನ್ನೇ ಇಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ."

"ಮಹಾಕವಿಯ ಕೃತಿ ಯಾವುದಾದರೇನು? ಎರಡರಲ್ಲೂ ಮಾನವ ಧರ್ಮ ಮೂರ್ತಿ ಭವಿಸಿ ನಿಂತಿದೆ. ಲೌಕಿಕವನ್ನುಳಿದು ಧರ್ಮ ಎಂಬುದಾದರೂ ಎಲ್ಲಿದೆ? "ಪರಮ ಜಿನೇಂದ್ರ ವಾಣಿಯೇ ಸರಸ್ವತಿ" ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಬರೆದುದಲ್ಲದೆ ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು?"

"ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ ಜಿನೇಂದ್ರ ಗುಣಸ್ತುತಿಯಲ್ಲ ವಲ್ಲ! ಮುಕ್ತಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಲಾಭವೆಲ್ಲಿದೆ ಅದರಲ್ಲಿ? ಅದೊಂದು ವ್ಯಾಸಮುನೀಂದ್ರರು ವಿರಚಿಸಿದ ಲೌಕಿಕ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ."

ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಯಾಕಾಗಿ ಬರೆದರು? ನಿಜವಾಗಿಯೂ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ' ಕಾವ್ಯ ಜೈನರಿಗೆ ಅದೊಂದು ಜಿನೇಂದ್ರ ಗುಣಸ್ತುತಿಯಿಲ್ಲದ ಕಾವ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಓದದೇ ಇದ್ದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆಯೇ? ಸ್ವತಃ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಹಾಗೆ ಅನಿಸಿದೆಯೇ? ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಜೈನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಜಿನೇಂದ್ರ ವರ್ಣಿತ ಕಾವ್ಯ ಮಾತ್ರ ಮುಕ್ತಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಲಾಭವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಕಾವ್ಯ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆಯೇ? ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಹಾಗಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತೃಪ್ತಿ ತಂದು ಕೊಟ್ಟ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏನೇನೂ ಅಲ್ಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳೇ ಆಗಿವೆಯೇ? ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ರನ್ನ ಓದುವುದು ಪಂಪನ 'ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನೆ' ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರನ್ನ ಮತ್ತು ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. "ತಾತ ಗೋವಿಂದಯ್ಯ ತನ್ನ ಕೈಯ ಖಡ್ಗವನ್ನು ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಮಹಾಬಲಯ್ಯನವರ ಕೈಗಿತ್ತು ತೆರಳಿದರು. ಅದೇ ಖಡ್ಗ ಮನೆತನದ ಬಳವಳಿಯಾಗಿ ನನ್ನ ಕೈಗೆ ಬಂತು. ರಣೋದ್ಯಮ, ರಣೋತ್ಸಾಹಗಳೇ ಜೀವನವೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ನಿಂತವು ರನ್ನ ಮಯ್ಯ... ಶಸ್ತ್ರ ಸನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಸರಸ್ವತಿ ಎಲ್ಲಿ

ತಾನೊಲಿದು ಬಂದಾಳು? ನನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ತೂಗಾಟ... ಯಾವುದು ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ?" ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ ಶಸ್ತ್ರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಲಾಗದ ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಮನಸ್ಸು ಕವಿಮನಸ್ಸು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನಿಗೆ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಸುರು ಆಗಿದೆ. ಇಡೀ ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತಾನು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಬದುಕಿದೆನೇ? ಎಂಬ ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಮಾತು ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಧರ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವ ದೊಡ್ಡದೆಂದು ಹೇಳುವುದಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಜೈನ ರಾಜರನ್ನು ಕಾಡಿರಬಹುದಾದ ಈ ಮಾತು, ಈ ತುಮುಲ ಅವರನ್ನು ಕೊನೆಗೆ ಸಲ್ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ತೆರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಈ ಮಾತು "ಜೈನ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸು, ಜಿನಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ಮಾಡು, ಜಿನ ಪಾದ ಪದ್ಮಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸು, ಬಡವರಿಗೂ ದುಃಖಿಗಳಿಗೂ ಬಂಧುವಾಗಿರು. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮವೊಂದೇ ಶರಣು". ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜೈನರಾಜರು, ಜಿನಾಲಯಗಳನ್ನು, ಜಿನ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದೆ? ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಉಳಿವಿಕೆಗಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಕಟ್ಟಿರಬಹುದಾದರೂ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ 'ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ' ಎಂದರೆ 'ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವಲ್ಲ' 'ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವ' ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಮನಗಾಣಿದ್ದರು.

ಚಾವುಂಡರಾಯನಿಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಾವತಿ ಬಂದು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ದೊಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಾಣಬಿಟ್ಟು ನೋಡು ಅಲ್ಲಿ ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರನ ಮೂರ್ತಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಥೆಗಾರರಾದ ಜೈನ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಇಂತಹ ಮಿಥ್‌ಗಳನ್ನು ನಂಬಲಿಕ್ಕೂ ಆಗದೂ, ಕಥೆಯ ಚಲನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಬಿಡಲಿಕ್ಕೂ ಬಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಬಾಯಿಂದ ಸ್ವಗತವನ್ನಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. "...ತಾಯಿಯ ಎದುರಿಗೆ ನನ್ನ ಕನಸಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು? ಅದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಾದರೂ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಹೇಗೆ?.... "

"ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಆಶಿರ್ವಾದವನ್ನು ತಾಯಿಗೆ ತಿಳಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಕೈಲಾಗದುದಕ್ಕೆ ಕನಸಿನ ನೆಪವೆಂದು ಅವಳು ಭಾವಿಸಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆ? ಅವಳು ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ ಜನ ಏನೆಂದಾರು?"

ಜೈನ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಕಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವು. ಜಿ.ವಿ.ಅಯ್ಯರ 'ಶಾಂತಲಾ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕನಸಿನ ಸನ್ನಿವೇಶ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಸ್ವತಃ ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರ ಮನುಷ್ಯ ಆಕೃತಿ ತಳೆದು ಕಲ್ಲುಬಸವಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಎಂದು ಸಲೀಸಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಣ್ಣಾರಾಯರಿಗೆ ಕಥೆಯ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಂಬಲಿಕ್ಕೆ ಆಗದು. ಜೈನ ಧರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನೆಲೆ

ನಿಂತಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಇಂತಹ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ತೊಳಲಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ತೊಳಲಾಟವನ್ನು ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಎಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಮ ವೈರಾಗ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿಯುವಂತಹುದಾಗಿದೆ. ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರನಾದ ಮಾರಸಿಂಹನ ಸಲ್ಲೇಖನ ಚಾವುಂಡರಾಯನನ್ನು ಹಿಂಡಿ ಹಿಪ್ಪೆಯಾಗಿಸಿದ್ದವು "ಜೀವನದೊಳಗಿನ ಉತ್ಸಾಹವೇ ಅಳಿದಂತಾಗಿತ್ತು. ಮನಸ್ಸು ವೈರಾಗ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಎಳೆಸಿತ್ತು. ಧ್ಯಾನ, ಪೂಜೆ, ತಪ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, ಗ್ರಂಥರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಲಿದ್ದ.' ಜೈನ ಸ್ತ್ರೀ ಅಥವಾ ಪುರುಷ ಇಂತಹ ಧ್ಯಾನ, ತಪ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡು ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿಯುವ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪುವ ಚಿತ್ರಣ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಧರ್ಮವೊಂದೆ ಕೊನೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವಂತಹುದು ಎಂಬುದು ಜೈನ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜ್ರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಇಂದ್ರ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬಸದಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡಿ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ತಲುವನಪುರ'ಕ್ಕೆ ಈ ಸುದ್ದಿ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಪರಿವಾರವೆಲ್ಲಾ ಹೌಹಾರಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. 'ಇಂದ್ರದೇವ ಇದನ್ನೇನು ಮಾಡಿದ' ಎಂದು ರಾಜ ಮಾತೆ ದುಃಖ ತಪ್ತಳಾಗಿ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಉಚ್ಚರಿಸ ತೊಡಗಿ ಮೂರ್ಛೆಗೆ ಸಂದಳು. ಈ ರಾಜಮಾತೆಯು ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಏನೆಲ್ಲಾ ನಡೆಯಿತು. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಕಣ್ಮರೆಯಾಯಿತು. ಪತಿ ದೈವಾಧೀನರಾದರು, ಅಣ್ಣ ಮಾರಸಿಂಹ ಸಲ್ಲೇಖನದಿಂದ ದೇಹವಿಟ್ಟರು, ಈಗ ಮಗನೂ ಅದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ...' ಎಂದು ಅವಳು ದುಃಖವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಜೈನರಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಒಂದು ಶುಭ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅದು ಕುಟುಂಬ ವಲಯದಲ್ಲಿ ದುಃಖವನ್ನೇ ತರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೋಡಲು ಚಂದ. ಆದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ಬಂದುನಿಂತರೆ ಎಂತಹ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಕೂಡಾ ಅಲುಗಾಡಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಮನಗಾಣಿದವರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ ಸಶಕ್ತ ಲೇಖಕ ಹೇಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಬದುಕಿನ ತೀವ್ರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕತೆಯಾಗಿಸಬಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಣ್ಣಾರಾಯರ ಕೊನೆಯ ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದರ ಓದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

೪.೨.೩. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಜೈನ ಲೇಖಕರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಮೃದ್ಧ ಕಥೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾದಂಬರಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯಲು ಇವರಿಗೆ ಹಿಂಜರಿಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮ ಇಷ್ಟು ದೀರ್ಘ ಕಾಲದ ತನ್ನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಇನ್ನೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ಜೈನ ಕಥನಕಾರರಿಗೂ ಅನಿಸಿದೆಯೇ? 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಜೈನ ಧರ್ಮ ತಾಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೇ? ಲೇಖಕರಿಗಿರುವ ಭಯಗಳು ಅಕಾರಣವೇ? 'ಓಂ ಣಮೊ' ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಹುಮುಖ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚಿಂತನ ಧಾರೆಯಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಸ್ವಗತದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಃ ಮೊನಚು ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮದೇವ ಹದಳಗಿ ಅವರ 'ಗಂಗವ್ವ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ತಲೆ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆ? ಜೈನನಾಗಿ ಒಂದು ಕೃತಿ ರಚಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆತನ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ಸಂಯಮಿಸಿಕೊಂಡು ಅನ್ಯಧರ್ಮದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ಕಥನ ಮಾಡಿರುವ ಕಾರಣವೇನು? ಇಷ್ಟು ವರ್ಷ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯದ 'ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ' ಅವರು 'ಓಂ ಣಮೊ' ಬರೆದದ್ದು ಯಾಕೆ? ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಿಂದು ಮಾಧವ ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ತರಾಸು ಮುಂತಾದ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಜಾತಿಯ/ಧರ್ಮದ/ಪಂಥದ/ನಂಬಿಕೆಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದರು. ಆದರೆ ಜೈನರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಜೈನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರೆದರು ಯಾಕೆ?

ಲೇಖಕನ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೃತಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನಿಸರ್ಗ - ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ

ರಾಷ್ಟ್ರಪುರುಷ - ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ

ಓಂ ಣಮೊ - ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ

ನಿಸರ್ಗ

ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಇದು ೧೯೪೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ ಗೊಂಡಿತು. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಪ್ರಧಾನ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದು, ಕಣ್ಣಿಗೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಅನಂತ ಮತ್ತು ತಾರಾ ಇವರ ವಿಫಲ ಪ್ರೇಮ, ದುರಂತ ಸಾವು, ಮತ್ತು ಎರಡು ಜೀವಿಗಳು ನಿಸರ್ಗ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಹೇಗೆ ವಿಹ್ವಲಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು. ಎರಡನೆಯದು, ಎರಡು ಕುಟುಂಬಗಳ ದ್ವೇಷದಿಂದ ನಲುಗಿ ಹೋದ 'ತಾರಾ' ಎಂಬ ಜೀವಿಯ ಕಥೆ.

ಮೂರನೆಯದು, ಆ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿ ಹಾಗು ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕವೆಂಬಂತೆ ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನನಗೆ ಮೂರನೆಯ ಸಂಗತಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಥೆಯ ಕ್ರಿಯಾಕೇಂದ್ರ ಅಥಣಿ ತಾಲೂಕಿನ ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾಗ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ತೇರದಾಳ, ಮಿರಜ, ಹಾರೂಗೇರಿ ಹೀಗೆ ಜೈನರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಥೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾದ ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಗದ ಬದುಕನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಸ್ವತಹ ಜೈನರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾದ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಜೈನ ಧರ್ಮ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಿಂದ ಸಿಡಿದು ಹೊರ ಬಂದ ಮೇಲೆಯೂ ಶ್ರಾವಕರ(ಜೈನ ಅನುಯಾಯಿ) ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ವೈದಿಕರ ಆಚರಣೆಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದವು. ಅವು ಇಂದಿಗೂ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿವೆ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಹಿಂದೆಯೇ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘವು ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ತರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯು ಹೀನತನ ಎಂದು ಸಾರಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಆ ಸಂಘವು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ನಿರ್ನಾಮಗೊಂಡ ಬಳಿಕ ಜೈನರು ಸ್ಪರ್ಶಾಸ್ಪರ್ಶಕ್ಕೆ ಅತಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಹೋದರು. ಸಂತೆ ಪ್ಯಾಟಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದರೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಒಳಗೆ ಬರುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಸ್ವಚ್ಛತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಆದರೂ ಅದೊಂದು ಜೈನರಲ್ಲಿ ಆಚರಣಾ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿರುವುದು ಸೋಜಿಗವಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ತಾರಾ'ಳ ಸೋದರತ್ತೆ 'ಸುಂದರಾ' ಮತ್ತು ಮನೆಯವರು ಸಂಜೆಯ ವೇಳೆ ಸಂತೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮೇಲೆ 'ತಾರಾ' ಪಡಸಾಲೆಗೆ ಧಾವಿಸಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ 'ಸುಂದರಾ' 'ಮುಟ್ಟಿ ದೂರ ನಿಲ್ಲ; ಸಂತಿ ಮೈಲಿಗಿ...' ಎಂದು ಅವಳನ್ನು ದೂರಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಬಚ್ಚಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಯೇ ಒಳಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ.

ಹೆಂಗಸರು ಮುಟ್ಟಾದ ಸೂತಕವನ್ನು ವೈದಿಕರು ಇಡೀ ದೇಹಕ್ಕೆ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಅವಳನ್ನು ಮೂರು ದಿನ ಹೊರಗೆ ಕೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೈನರು ಕೂಡ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಅವರ ಮೈಲಿಗೆ ದೇಹಕ್ಕಲ್ಲ. ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಅರಿವೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಬಹುಶಃ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟಿರುವ ಜೈನರು ಬೆತ್ತಲೆ ದೇಹಕ್ಕೆ ಮೈಲಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ತಾರಾ'ನ ಸೋದರತ್ತೆ(ಅನಂತನ ತಾಯಿ) ಸುಂದರಾ ಬಾಯಿ ಮುಟ್ಟಾದಾಗಿನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗನಾದ ಅನಂತ ಅವಳ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವಳು 'ಅತ್ತ ಮುಟ್ಟೇಯಪ್ಪ ಸೀರಿ ಐತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮುಟ್ಟಾದವಳು ಮುಟ್ಟಿದ ಸೀರೆಯನ್ನು ಮೈ ಮೇಲೆ ಬಟ್ಟೆ ಇರುವವರು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಮೈಲಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬೆತ್ತಲೆ ಕೂಸುಗಳು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮೈಲಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಜೈನ ನಂಬಿಕೆ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ.

ನಿಸರ್ಗ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಹೌದು, ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮದ ತತ್ವ ಪ್ರಣಾಳಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶಿತ ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹಳಷ್ಟು ಜೈನ ಆಚರಣೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಸದಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಮತ್ತು ಬಸದಿಯಲ್ಲಿಯ ಪೂಜಾ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ಜೈನರು ದಿನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಾರಿಯಾದರೂ ಜಿನಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಹೋಗಿಬಂದರೇನೆ ಧರ್ಮದಿಂದ ನಡೆದಂತೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸಕಲ ಸಂಪತ್ತು ಸಿಕ್ಕುವ ರಹದಾರಿ ಎಂದು ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಚಾಂಗಲವ್ವ ಮುದುಕಿ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವಿಧವಾ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದವಳು, ಅವಳ ಜಿನದೇವನ ಮೇಲಿನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಅಚಲವಾದುದು. ಅವಳದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವತಃ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾದ ಅಣ್ಣಾರಾಯರದು ಕೂಡಾ ಜಿನದೇವನ ಮೇಲೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ''ಬಸ್ತಿಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಹೋಗತಾಳಿಲ್ಲ ಸುಂದರಾ....'' ಎಂದು ಕೇಳುವ ಮುದುಕಿ ಆ ಮೂಲಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುವವಳು.

ಅಕ್ಷತ್ತದಿಗಿ ಅಮವಾಸ್ಸೆ(ಅಕ್ಕೀತಿ) ಜೈನರಿಗೆ ಪವಿತ್ರವಾದ ದಿನ.(ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಅದು ಬಸವ ಜಯಂತಿ) ಎಂದೂ ಬಸದಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅಂದು ಮಾತ್ರ ಹೋಗಬೇಕು. ಆ ದಿನ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಚಿಮ್ಮವ್ವ(ತಾರಾನ ಅತ್ತೆ) 'ಮುಕ್ಕಾಗದ ಅಕ್ಕಿಕಾಳು ಹುಡುಕುತ್ತ ಕುಂತಿದ್ದಳು' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಅವಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸದಿಯ ಚೈತ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿಕಾಳಿನಿಂದ ಅರ್ಧಚಂದ್ರ(ಚಂದ್ರಾಮ) ಮತ್ತು ಸ್ವಸ್ತಿಕಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಅಕ್ಕಿಕಾಳುಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದಿಷ್ಟು ಮುಕ್ಕಾಗಿರದು ಎಂಬುದು ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಚಾಂಗಲವ್ವ ಮುದುಕಿಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರು ಬಸದಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುವ ರೀತಿ ರಿವಾಜನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. 'ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಕ ಮಾಡುವ ಒಂದು ತಾಟ ಇತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು

ಬೆಳ್ಳಿಯ ಆರತಿಗಳಿದ್ದವು.... ಚಾಂಗಲವ್ವ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತ 'ಯಾಕ ಗಂಗೋಧಕ ತಗೋಲಿಲ್ಲಾ....! ಎಂದು ಕೇಳಿದಳು.'

'ಅದ್ಯಾಕ? ಗಂಧೋದಕ ಇಲ್ಲದ ಯಾಕ ಬರೂನು... ಪೂಜೆ ನೋಡಿ! ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಚಿಮ್ಮವ್ವ. ಬೇರೆ ದೇವರ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ 'ತೀರ್ಥ' ಎಂದು ದೇವರ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದ ನೀರನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ಕುಡಿದು ತಲೆಗೆ ಸವರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜೈನರು ಮಾತ್ರ ಆ ನೀರನ್ನು ಗಂಧೋದಕ (ಗಂಧದಿಂದ ಕೂಡಿದ ನೀರು) ಎಂದು ಕರೆದು ಕೇವಲ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರೋಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳು, ಮಹಿಳೆಯರು, ಗಂಡಸರು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಈ ರಿವಾಜು ಇರುತ್ತದೆ.

ಜೈನರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕುಮಾರಿಯರಾದ ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ 'ಕುಂಕುಮ ನೋಂಪಿ' ಎಂಬ ಒಂದು ವ್ರತವನ್ನು ಹೇಳಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬಹಳ ಸರಳವಾದ ವ್ರತ. ಚಾತುರ್ಮಾಸ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ (ಮಳೆಗಾಲದ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳುಗಳು) ಜಳಕ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ನಿತ್ಯ ನಿಯಮ, ಬಸದಿಗೆ ಹೋಗಿ ಪದ್ಮಾವತಿಗೆ ಕುಂಕುಮ ಏರಿಸಿ ಬರುವುದು. ಇದು ಮುಂದೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮೂಡಲಿ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಢಿಯಾಗಲಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ.(ಗಂಡು ಹುಡುಗರಿಗೆ ಮೊಂಜಿ ಭಂದನವಿರುತ್ತದೆ) ನಿಸರ್ಗ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ.

'ತಾರಾ ಸಣ್ಣಾಕಿ ಇದ್ರ ಯಾನಾತು... ಹುಟ್ಯಾ ಹುಟ್ಯಾ ನಾ ನೋಡತ ಬಂದಿದ್ಯಾನಲ್ಲ... ನೋಪಿ ತಗೊಂಡಾಳ ಆಗ ಮಣಿಮ್ಯಾಲ ಪೂಜಿಕಾಳ ಇಟ್ರ... ಚಂದ್ರಾಮ ತಗದರ ಹ್ಯಾಂಗ ತಗೀತಿಳ ಅಂತಿ ನೀ... ಆಕಿ ಯಾವಾಗ ಯಾಕ ಬಸ್ತಿಗಿ ಬಂದ ಹೋಗವಾಳು... ನಾ ಹೋದಿನ ಅಂದರ... ತಾರಾ ಬಂದ ಹೋಗಿದಾಳಿಲ್ಲೊ ಅನ್ನೊದೆಲ್ಲಾ ಪೂಜಿಕಾಳ ಮ್ಯಾಲಿಂದ ತಿಳಕೊಳ್ಳಕಿ' ಲೇಖಕನ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆತನ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ದಟ್ಟವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು.

ಅಕ್ಕೀತಿಯ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಜಿನದೇವನಿಗೆ ಕಬ್ಬಿನ ರಸ ಅಭಿಷೇಕ ಪವಿತ್ರವಾದುದು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಚರ್ಚೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಶ್ರೇಯಾಂಸ ರಾಜಾ... ಆದಿನಾಥ ಸ್ವಾಮಿಗಿ ಕಬ್ಬಿನ ಹಾಲ ಕುಡೀಕ ಕೊಟ್ಟಿದಾ... ಅದಕs ಇಂದ... ಎಲ್ಲ ಇಲ್ಲದ ಹೊಲ್ಲೇದ ಕಬ್ಬಿನರಸಾ ತರಿಸಿ ಪೂಜಿ ಮಾಡತಾರ...' ಎಂದು ಚಿಮ್ಮವ್ವ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಜೈನರ ಪೂಜಾ ಆಚರಣೆಯ ಒಂದಂಶವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಜೈನರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಇರುವಷ್ಟು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ಅಖಂಡ ಭಕ್ತಿವಾನರು, ಹಟ ತ್ಯಾಗಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತರಾಗುವುದು ಜೈನರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು.

ಚಾಂಗಲವ್ವ ಮುದುಕಿ ತಾನು ಉಪವಾಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮಾತು ಬಹಳ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. 'ತಿಂದ ಬೆಳೆಸಿ ಯಾನ ಮಾಡೋದ ಈ ಕೊಡ್ಡಾ...? ಎಂದಾದರೊಮ್ಮೆ ಮಣ್ಣಿನ ಸಮಾನ... ಇನ್ನಾತಕ ಬರೋದೈತಿ... ತಿಂದ ಉಂಡು?' ಎಂದು ಸಹಜವಾಗಿ ನುಡಿದರೂ ಆಳವಾದ ನಿರಾಶೆ ಹಾಗು ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಜಿಗುಪ್ಸೆಗಳನ್ನು ಈ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರದೇ ಜೈನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇರುವ ಎರಡನೇ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಇಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವತಹ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಒಕ್ಕಲುತನ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದವರು. ಒಕ್ಕಲಿಗರಾದ ಜೈನರು ಪೂಜಾ, ನೋಂಪಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆಗುವ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಸ್ವತಹ ಮನಗಂಡವರು, ನಿಸರ್ಗ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಈ ಮಾತನ್ನು ಚಿಮ್ಮವ್ವಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಚಾಂಗಲವ್ವ ಮುದುಕಿ ಚಿಮ್ಮವ್ವಳನ್ನು 'ತಾರಾ ಅಷ್ಟಮಿ ಚತುರ್ದಕ್ಷಿ... ಉಪಾಸ ಮಾಡ್ತಾಳು...?' ಎಂದು ಕೇಳಿದಳು. 'ನೊಂಪಿ ತುಗೊಂಡಾಕಿ ಇದಾಳಂತ... ಈಗನಕ ಮಾಡತಾಳು; ನಾಳಿ ಸುಗ್ಗಿ ದಿನದಾಗ ನಮಗ ಹ್ಯಾಂಗ ಆಗಬೇಕು? ಅಡಿವಿಗಿ ಹೋಗಾವರ, ಕತ್ತಲಾಗಿ ಬರಾವರ.. ಅದಕ ನೀರ ಸೋಸಿ ಕುಡೀಕಬೇಕ... ಮಡೀಲೆ ಉಣ್ಣಕಬೇಕ... ನಾವು ಅಡವ್ಯಾಗ ಮಣ್ಣಿನ ಕೊಡದಾಗಿನ ನೀರ ಕುಡುದರ ಕುಡದೇವ ಹಳ್ಳದಾಗಿಂದ ಕುಡದರ ಕುಡದೇವ... ವೇಳೆಕ್ಕೆ ತಂಗಳ ಸಿಕ್ಕರ ಸಿಕ್ಕತ...' ಎಂದು ಚಿಮ್ಮವ್ವ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ವೈದಿಕರು 'ಏಕಾದಶಿ' ದಿನದಂದು ಉಪವಾಸ ಇದ್ದು ದ್ವಾದಶಿಯ ದಿನದಂದು ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜೈನರು ಚತುರ್ಥಶಿ(ನಾಲ್ಕನೆ ದಿನ) ಮತ್ತು ಅಷ್ಟಮಿ(ಎಂಟನೆದಿನ)ಗಳಂದು ಪೂರ್ಣ ಉಪವಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮರುದಿನ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲಾ ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡುವ ರೈತ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅನುಭವ ವೇದ್ಯವಾದ ಮಾತನ್ನು ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಂದಿಗೂ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಯಸ್ಸಾದವರು ಹಾಗು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವವರು ಇಂತಹ ಕಠಿಣ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೈನರು ಪಾಲಿಸಲೇ ಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ನಿಯಮ 'ರಾತ್ರಿ ಭೋಜನ ತ್ಯಾಗ'(ಹ್ಯಾಸ)ದ ಆಚರಣೆ ಕೇವಲ ಚಾತುರ್ಮಾಸದಲ್ಲಿ(ಮಳೆಗಾಲದ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳು) ಮಾತ್ರ ಇಮ್ಮ ಅನಗಾಲ ಈ ವ್ರತವನ್ನು ಹಿರಿಯರು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ನಿಸರ್ಗ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ತಾರಾ'ಳ ಮಾವ ವಯಸ್ಸಾದವನು ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಗಾಲ(ಹನ್ನೆರಡೂ ತಿಂಗಳೂ) ಹ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ವ್ರತವನ್ನು

ಆಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಈಗ ನಿಮ್ಮ ಮಾವ ಬಂದಾ ಲಗೂನ ಹ್ಯಾಸಕ ಆಗ್ಬಾಕ ಬೇಕ...' ಎಂದು ಚಿಮ್ಮವ್ವ ತನ್ನ ಸೊಸೆ ತಾರಾಳಿಗೆ ಹೇಳುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ.

ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡುವ ಜೈನರು ನಿತ್ಯ ನಿಯಮವಾಗಿ ಜಿನದೇವನ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಪಂಡಿತನಿಗೆ ದಿನ ಒಂದು ಬಿಸಿರೊಟ್ಟಿಯನ್ನೊ ಅಥವಾ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಿಸಿ ಅನ್ನವನ್ನೊ 'ಚರೂ' ಎಂದು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. (ಚಪಾತಿ ಪೂರಿಗಳನ್ನ ಕೊಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅನ್ಯ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಬಂದ ಊಟದ ಖಾದ್ಯವಾಗಿದೆ) 'ಚರು' ಎಂದರೆ ಲಿಂಗಾಯತರು ಹೇಳುವ 'ಬಾನ' ಅಥವಾ ವೈದಿಕರ 'ನೈವೇದ್ಯ'ದ ಅರ್ಥವನ್ನೆ ಜೈನರು 'ಚರು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಪಂಡಿತನ ಮನೆತನದ ಉಪಜೀವನವೂ ಆಯಿತು. ಇನ್ನೊಂದೆಂದರೆ ತಾನು ದುಡಿದು ತಾನೇ ತಯಾರಿಸಿದ ಅಡುಗೆ ಬಸದಿಗೆ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಕಾಯುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಂತೆಯೂ ಆಯಿತು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬಹಳ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಕೊಡುವ 'ಚರು'(ರೊಟ್ಟಿ ಅಥವಾ ಅನ್ನ) ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಅಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಅನಿಯಮಿತ ಶಾಸನವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ದೇವರದು ಆತನಿಗೆ ಮೊದಲು ಅರ್ಪಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ನಾನು ತಿನ್ನುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ವಿನೀತಭಾವವೇ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

'ಚರೂ'ಕ ರೊಟ್ಟಿ ತಗದ ಇಟ್ಟ ಇಕ್ಕಲಾಕ(ಊಟಕ್ಕೆ ಬಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ) ಯಾನ ಬ್ಯಾನಿ ಬಂದೀತಿ ಇಕಿಗಿ?' ಎಂದು ಚಿಮ್ಮವ್ವ ಸೊಸೆ 'ತಾರಾ'ಳನ್ನು ಬೈಯುವ ಮಾತು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ತಾರಾಳಿಗೆ ಉಪದ್ರವ ಕೊಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶವಾಗಿ ಈ ಮಾತು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಮಾಡಿದ ಅಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ರೊಟ್ಟಿ ತೆಗೆದು ಇಟ್ಟು ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ಉಳಿದವರಿಗೆ ಬಡಿಸಬೇಕಾಗುವ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ.

ನಿಸರ್ಗ ಕಾದಂಬರಿ ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಿನೇಶ್ವರ ಅಥವಾ ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಅನ್ಯದೇವರುಗಳು (ಜೈನರು ಅಂತಹ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾದೇವರುಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲಾ ಮಿಥ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಪೂಜೆಗೆ ಜೈನರೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಲಿದು ಕುಂತ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೈನರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ(ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ ತತ್ವಗಳು) ಮತ್ತು ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ದೇವರುಗಳು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ಇವೆರಡನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ

ಉಳಿದ ದೇವರುಗಳ ಉಪಾಸನೆ, ಪೂಜೆ, ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪಠಣ ಇವೆಲ್ಲ **ಮಿಥ್ಯಾಚರಣೆಗಳೇ** ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಜೈನ ಧರ್ಮ ಶಾಸನವನ್ನೆ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡುವ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ತೊಂದರೆಗಳು ಬಂದರೆ ಅವರು ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾ ದೇವರುಗಳ ಆರಾಧನೆಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಜೈನರೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಯಕ್ಷ ಯಕ್ಷಿಯರ ಪೂಜೆ ಅಂದರೆ ಪದ್ಮಾವತಿ, ಕೂಷ್ಮಾಂಡಿನಿ, ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದೇವ ಇವರು ಜಿನ ದೇವನ ಸೇವಕರಾದರೂ ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ಸೇವೆ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಕೊಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇರುವವರು. ಇವರ ಪೂಜೆ ಕೂಡಾ ಶುದ್ಧ ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರರಿತ್ಯ 'ಬೆಂತರ ದೇವರ ಪೂಜೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕೂಡಾ ಒಕ್ಕಲು ತನ ಮಾಡುವ ರೈತಾಪಿ ಜೈನರು ಇಂತಹ ಬೆಂತರ ದೇವತೆಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲಾ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಹೇಳುವ 'ಮಿಥ್ಯಾ' ದೇವರುಗಳಿಗೂ ಭಯಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ರತ್ನವ್ವ ತನ್ನ ಮಗಳು 'ತಾರಾ'ಳ ಜೀವನ ಸರಿಯಾಗಿ ಇರಲಿ ಎಂದು ನಿತ್ಯವೂ ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವ ತಾಯಿ. ಆದರೆ ಗಂಡ ಮಲ್ಲಪ್ಪ 'ತಾರಾ'ಳನ್ನು ಇದ್ದೂರಿನಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ತಂಗಿಯಾದ ಚಿಮ್ಮವ್ವಳ ಮಗನಾದ ಭರಮಪ್ಪನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಚಿಮ್ಮವ್ವ ಸ್ವಭಾವತಹ ಕ್ರೂರಿ ಹೀಗಾಗಿ 'ತಾರಾ'ಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಅವಳನ್ನು ತನ್ನ ಮಗನೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಥಮರಾತ್ರಿಯೇ ಮಾಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗಳು ತಾರಾ ಗೋಳಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಲಾಗದೆ ರತ್ನವ್ವ ಶಕುನ ಮತ್ತು ಜ್ಯೋತಿಷಿಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಜೈನರು ಶಕುನಾದಿಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದಾಗಲಿ, ನಂಬುವುದಾಗಲಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಪಂಡಿತರು ಹೊತ್ತಿಗೆ(ಪಂಚಾಂಗ ಪುಸ್ತಕ) ತೆಗೆದು ಮುಹೂರ್ತಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಪಂಡಿತರು ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಾಮಾಚಾರಿಗಳಂತೆ ಕೆಟ್ಟ ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯ ಶಕುನ(ಭವಿಷ್ಯ) ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ರತ್ನವ್ವ ಅಪಾರವಾದ ಜೈನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಮಗಳು 'ತಾರಾ'ಳ ಬಾಳುವೆ ಚಂದವಾಗಲಿ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನರು ಹೇಳುವ ಮಿಥ್ಯಾ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಮೌನವಾಗಿ ಕುಳಿತ ಜಿನ ಮೂರ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಲಾರವು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

'ಮಗಳಿಗಿ ಸುಖಾ ಆಗಲಿ ಅಂತ... ಯಾನರ ಮಾಡಕ ಹೋದರ... ಹಿಂಗ್ಯಾಕ ತಿರಿಗಿ ಮೈ ಮ್ಯಾಲ ಬರತಿದ್ಯಾತೊ...? ದೈವದಾಗ ಯಾನರೆ ಐತಿ? ದುಡ್ಡ ಇಟ್ಟ ಪಂಡೀತಸಾರ ಕೇಳಿಸೊ ಅತ್ಯಾನು? ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಮೊದಲು ಅವಳು ಹಲವು ಜನ ನೈಮಿತ್ತಿಕರ ಹತ್ತಿರ ಮಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕೇಳಿದ್ದಳು. ಹಣ ಖರ್ಚು ಮಾಡಿದ್ದಳು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಯಾರಾದರೂ ಮಂತ್ರ ತಾಯಿತ ಮಾಡಿ ಕೊಡುವವರು ಭೇಟಿಯಾದರೆ ಮಾಡಿಸಿ ಮಗಳ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವಳು. ಅದನ್ನು ಚಿಮ್ಮವ್ವ ತನ್ನ ಮಗನ ಕಡೆಯಿಂದ ಹರಿಸಿ ಹಾಕುವಳು. ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರ ಮಾಡಿಸುವವಳೂ ಜೈನಳು. ಅದನ್ನು ನಂಬಿ ಅದನ್ನು ಹರಿದು ಒಗೆಯುವವಳೂ ಜೈನಳು. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರ ಜಿನಾಗಮ ಹೀಗೆ ಏನೆಲ್ಲಾ ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ. ಅದರ ಕೆಳಸ್ತರದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ವಾಮಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಲಿಯುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಜೈನರು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಇಂತಹ ಮಂತ್ರ, ತಂತ್ರ, ಯಂತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಭಾವುಕ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇಡುವುದನ್ನು ಅಣ್ಣಾರಾಯರಿಗೆ ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಅವರು ತರುತ್ತಾರೆ. ಅಣ್ಣಾರಾಯರದು ಕೂಡಾ ಜೈನನಿಷ್ಠೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಒಳ ಮನಸ್ಸೂ ಕೂಡಾ ಇಂತಹ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು, ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಜಿನದೇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ದೇವರಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಮಾಡಿದ ಯಾವ ಕೆಲಸಗಳೂ ಯಶಸ್ವೀ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅಣ್ಣಾರಾಯರ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ 'ತಾರಾ' ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು. 'ನನ್ನ ಜನ್ಮದಾಗ ಸುಖಾನ ಇಲ್ಲ... ಸುಮ್ನ ನೀವ ಹಿಂಗ ನಡು ಇಲ್ಲದ್ದ ಮಾಡಕ ಹೋದ್ರ ಯಾನ ಆಗೋದಾ...? ಶೆಟಿವಿ ಬರದ ಬರಿ ಯಾನ ಸುಳ್ಳ ಆಗತೇತಿ...? ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಶಟವಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಜಾನಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅದನ್ನು ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು 'ಹಣೆಬರಹ' ಎನ್ನುತ್ತಾರಾದರೂ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಆ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲ. ಜೈನ ಧರ್ಮ ಎಲ್ಲವೂ ಪೂರ್ವ ನಿಶ್ಚಿತ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜೈನ ಕುಟುಂಬಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜಾನಪದೀಯ ದೇಶಿ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇಟ್ಟವರು. ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಂತವನ್ನು ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬದುಕಲಾಗದು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿತವಾಗಿದೆ. 'ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರ' ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿ ಚಲನೆ, ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳು ಪೂರ್ವ ನಿಯೋಜಿತ ಎಂದು ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಗೆಟಿವಿ 'ಬರೆಯುವ ಹಣೆಬರಹ'ದಂತಹ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹಾಕುವ ಶಕ್ತಿ ಈ ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ.

ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಒಳಗೆಯೇ ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿರುವ ವಾಸ್ತವಿಕ ಬದುಕು ಜೈನತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿ ಸಮಾಜದ ನಿಜ ನಡಿಗೆಯತ್ತ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೂಕುವ ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಜೈನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಸಮಾಜವನ್ನು ತೆರೆದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ

ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವಿಕ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನೆ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ದುಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ, ಅಧಿಕಾರ, ಅಂತಸ್ತಿಗಿಂತ ಬದುಕು ದೊಡ್ಡದು. ಅಸ್ತಿತ್ವ ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಸಮಾಜ ಮಿಥ್ಯಾದೇವರುಗಳಿಗೆ ವಾಲಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಏನು? ಯಾಕೆ ಒಂದು ಪರಿಶುದ್ಧವೆಂದ ಧರ್ಮ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಇಂತಹ ಕಠಿಣ ವಾಸ್ತವಗಳಿಗೆ ಸಂಜೀವಿನಿಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ? 'ನಿಸರ್ಗ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟು ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದೇ ಇಂತಹ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಆದರ್ಶ ಒಂದು ಕಡೆ ನೆಲೆನಿಂತಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಿಜಕ್ಕೂ ಆ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಂಬಿದವರು ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿ ನಿಂತಿವೆ. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೇ ಬೇರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವೇ ಬೇರೆ. ಕಣ್ಣು ಮುಂದಿನ ಬದುಕು ದೊಡ್ಡದೇ ವಿನಃ ಮೋಕ್ಷದ ಸಾಧನೆಯಾದ ಧರ್ಮ ಅಲ್ಲ.

ಪರಊರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪಂಡಿತನಿಂದ 'ಹೊತ್ತಿಗೆ' ಕೇಳಿದ ರತ್ನವ್ವಳಿಗೆ ಆ ಪಂಡಿತ ನಿಮ್ಮ ಮನೆಯ ಹಿತ್ತಲಲ್ಲಿ 'ಕರೆವ್ವ' ಇದ್ದಾಳೆ ಇದು ಅವಳದೇ ಕಾಟ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕರೆವ್ವಳ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ತಯಾರಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ರತ್ನವ್ವಳಿಗೆ ಧರ್ಮ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಅವಳ ಮಗಳ ವಗೆತನ, ಅವಳ ಸಂಸಾರ ಸುಗಮವಾಗುವುದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಆಸಕ್ತಿ. ಇದು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಚರಣೆ ಎಂಬುದು ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಜೈನ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿ ಲೇಖಕರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚಾಂಗಲವ್ವ ಮುದುಕಿ ಈ ಪೂಜೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಜೈನ ದರ್ಶನದ ಮಾತೆ ಆಗಿದೆ.

'ನಮ್ಮ ಪುರಾಣದಾಗ ಯಾನ ಇಂಥಾ ದೇವರಿಗಿ ಮಾಡಕ ಹೇಳೇತಿ? ಎಲ್ಲೇವ ಕರೆವ್ವ... ಎಲ್ಲಾ ಮಿಥ್ಯಾ ಏತಿ.. ಹ್ಯಾಂತೊ ದ್ಯಾವರೊ ರಾತ್ರಿ ತಿನ್ನೋದ ಅಂತ. ದೆವ್ವಗೊಳ ತಿಂದಾಂಗ... ಎಷ್ಟ ಹಿಂಸಾ ಆಗತೇತ್ಯೊ. ಹಗಲಿ ಹ್ವಾಸಾ ಮಾಡಿರ ಬರೂಲಾ?' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಇದೇ ಚಾಂಗಲವ್ವ ಮುದುಕಿಗೆ ರೈತಾಪಿ ಜನರಿಗೆ ರಾತ್ರಿ ಭೋಜನ ತ್ಯಾಗ(ಹ್ವಾಸ) ವ್ರತ ಆಚರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ರಾತ್ರಿಯೂ ತಿನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಹಜವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ದೇವರಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯ ಮಾತ್ರ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಚರಣೆ, ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಜೈನರಲ್ಲಿ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

'ಹೂವಣ್ಣ' ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ ಚಿಮ್ಮವ್ವ ಅಳುವ ದೃಶ್ಯ ಶುದ್ಧ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸೊಗಡಿನಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಸತ್ತವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳುವವರನ್ನು ಸಾಂತ್ವನಗೊಳಿಸುವ ಮಾತುಗಳು ಎಲ್ಲರ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಳುತ್ತಿರುವ ಚಿಮ್ಮವ್ವನಿಗೆ ಚಾಂಗಲವ್ವ ಮುದುಕಿ ಹೇಳುವ ಸಾಂತ್ವನದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರವೇ ನಿಂತಂತೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಚಾಂಗಲವ್ವ ಬಾಲವಿಧವೆ. ಎಂದೂ ಗಂಡನ ಸುಖ ಕಾಣದವಳು. ಶೀಲ ಭ್ರಷ್ಟಳಾಗದೆ(ನಿಸರ್ಗ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಗಂಡಸರೊಂದಿಗೆ ಕೂಡುವ ಜೈವಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಕೀಳು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕರ ಆಧುನಿಕ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಇದೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಿತ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ) ಮುದುಕಿಯಾದವಳು. ಆದರೂ ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆ ಕೊರಗು ಇದೆ.

'ಎಲ್ಲಾರೂ ಯಾವಾಗಾದರೂ ಒಮ್ಮಿ ಹೋಗೋದಾ. ಒಬ್ಬರ ಮುಂದ, ಒಬ್ಬರು ಹಿಂದ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇರ್ಕ ಬಂದಿಲ್ಲ... ನಾವು ಇದೆವಲ್ಲ... ಕನಿಷ್ಟಗೋಳ... ಇನ್ನ. ನೀ ಅತ್ತ ಅವನಾ ಪಾಪದಾಗ ಹಾಕಬ್ಯಾಡ ಇನ್ನ ಮ್ಯಾಲಿ. ಕೇಳಿಲ್ಲಾ? ನೇಮಿನಾಥ ಸ್ವಾಮಿ ಹದಿನಾರ ವರ್ಷದಾವ ಇರತಾನs ದೀಕ್ಷಾ ತಗೊಂಡ ಹೋದ... ಅವನ ಹ್ಯಾಂತಿ ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು...? ನಿಮ್ಮದ ಅರ್ಧಾ ಜನ್ಮಾರ ಆಗೇತಿ....' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಜೈವಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ವೈರಾಗ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಈ ದ್ವಂದ್ವ ಎಲ್ಲ ಜೈನರಲ್ಲೂ ಇದೆ. ದಿಢೀರನೇ ವೈರಾಗ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವ ಸಂಸಾರ ವಿರಕ್ತಿಯ ಆಸಕ್ತಿ ಮೂಡುವ ಜೈನ ತತ್ವಾದರ್ಶನ ಇನ್ನೊಂದರ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸರ್ವವಿಧಿತ. ನೇಮಿನಾಥ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಬಂತು. ಆದರೆ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು ಸಹಜ ಮಾತು ಅನಿಸಿದರು ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೂಡಾ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅಣ್ಣಾರಾಯರಿಗೂ ಕೂಡಾ ನೇಮಿನಾಥನ ಈ ನಿವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡಿರುವುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮೆಚ್ಚಲಾರದ ಮತ್ತು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಸಹಿಸಬಹುದಾದ 'ತಾರಾ ಮತ್ತು ಅನಂತನ' ವಿಲೋಮ ಕೂಡುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನೊಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಎರಡು ಜೀವಿಗಳ ವಿಫಲ ಬದುಕಿನ ಮುಂದೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಮೂಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ ತಮ್ಮ ಆಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ತಾರಾ ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಕೂಡುವಿಕೆಯನ್ನು ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಜೈನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ? ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಕಾಣುವುದು ನೆಲದ ಮೇಲಿನ ವಾಸ್ತವಿಕ ಬದುಕು.

ತಾರಾಳಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ರೋಗ ಹತ್ತಿಕೊಂಡಾಗ ಅವಳ ತಾಯಿ ಪಡುವ ಪಾಡು ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮ'ವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಕರ್ಮವೆಂದೇ ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸುವಾಗ ತಾರಾಳ ತಾಯಿಯ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುವುದು ಬದುಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಮೂಲಕ ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವುದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಮುಖಾಮುಖಿಗೊಂಡಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮ. ಈ ಪರಿಣಾಮವೆನೆಂದರೆ ಬದುಕನ್ನು ನಾವು ಎದುರುಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ನಿಸರ್ಗ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಕೂಡಾ ಅಣ್ಣಾರಾಯರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಬದುಕಿನ ಕಟು ವಾಸ್ತವ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಕೂಡಾ ತಾರಾ ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಕೂಡುವಿಕೆಗೆ ವಿರೋಧ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕ ದಮನಿತರ ಪರವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಂತಃಕರಣದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಈ ಅಂತಃಕರಣದ ಮಟ್ಟ ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ತಾರಾಳ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವಳು ತನಗಿಂತ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕವನಾದ, ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನಾಗಬಹುದಾದ ಅನಂತನೊಂದಿಗೆ ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುತ್ತಾಳೆ. ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ನೋಡಿದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಉದಾತ್ತವಾದುದಾಗಿದೆ. ನೈತಿಕತೆ, ಧರ್ಮ ತತ್ವಗಳು ಹಾಗೂ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವಗಳು, ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವವೇ ಅಂತಿಮ ಗೆಲುವು ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ನಿಸರ್ಗ' ಕಾದಂಬರಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರಪುರುಷ

ರಾಷ್ಟ್ರಪುರುಷ ಅಣ್ಣಾರಾಯರ ಎರಡನೆಯ ಕಾದಂಬರಿ. ೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ೧೯೪೮ರಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಇವರ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ "ನಿಸರ್ಗ" ಎರಡು ಜೈನ ಕುಟುಂಬಗಳ ವಿರಸ ಮತ್ತು ಅವನತಿಗಳನ್ನು ಕಥನಗೊಳಿಸಿದರೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಪುರುಷ ಕಾದಂಬರಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಕಥೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಂಬಲ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೊಂಡ ಬಸವರಾಜ

ಕಟ್ಟಿಮನಿ ಅವರ 'ಮಾಡಿ ಮಡಿದವರು', ಕೋ.ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ ಅವರ 'ರಕ್ತತರ್ಪಣ', ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೀಗೆ ನೇರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾಗಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಪುರುಷ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಉದಯದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ತಲ್ಲಣಗಳು, ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೊಸ ಮನ್ವಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮಹತ್ವದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಎಷ್ಟೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳಾಗಿ ಹಿಂದು ಮುಸ್ಲಿಮ ಭಾವೈಕ್ಯತೆಯ ಕನಸಿಗರಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ತಂದಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅವರು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಶುದ್ಧಾಂಗ ಆರಾಧಕರು ಮತ್ತು ಮಹಾ ಜೈನ ನಿಷ್ಠೆಯ ಲೇಖಕರಾಗಿದ್ದರು, ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದಗೌಡ ಸಿದ್ದಾಪುರದ ಮೂಲ್ಕಿ ಗೌಡನಾಗಿ ತನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಆಗಿನ ಕಂಪನಿ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿದವನು. ಮತ್ತು ಅಂಗ್ರೇಜಿ ಸರಕಾರದ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಮನಸಾ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವನು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಆ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಪಿತೂರಿ ಮಾಡುವ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರನ್ನು ಈತ ಗೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಗಲಾರದು ಎನ್ನುವ ತನ್ನ ತರ್ಕವನ್ನು ಜೈನ ತತ್ವಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆಯುವ ರೀತಿ ಮಜಬೂತಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಕ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. "ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ವಿಶ್ವಾಸ ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೊ ಒಂದು ಕಡೆ ಪಂಚಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮ್ಲೇಂಚರೆ ರಾಜ್ಯ ಆಳುವರೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯಂತೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಕೇವಲಿ ವಾಣಿ ಸುಳ್ಳಾಗುವುದೆ? ಇಲ್ಲ.

ಬೆಳಗಾವ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರೇ ಗೌಡರಾಗಿದ್ದರು. ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರಾಗಿ ಬಂದು ಊರಗೌಡರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಇಂತಹ ಜೈನರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಗುವುದು ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೇಗೊ ತಾವು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದಾದ ಮೇಲೆ ಹೇಗೊ ಏನೊ ಎಂಬ ಭಯ ಅವರನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೇರಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರ(ಜೈನ ಧರ್ಮ)ದ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಸಮಾಧಾನ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಊರಿಗೆ ಫೌಜದಾರ ಬಂದಾಗಿನ ಪ್ರಸಂಗ. ಮೂಲ್ಕಿ ಗೌಡನಾಗಿರುವ ಆದಗೌಡನಿಗೆ ಊರಿಗೆ ಬಂದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಊಟೋಪಚಾರ ಮಾಡಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಫೌಜದಾರ "ಗೌಡರೆ ನಿಮ್ಮ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಪಾರಿವಾಳ ಇರಬೇಕಲ್ಲ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗೌಡ ಅದಕ್ಕೆ "ಅವರಿ ಎಲ್ಲಾ ತೈಯಾರ ಮಾಡೇವರಿ" ಎಂದು ಇಲ್ಲದ ಹರ್ಷವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದಷ್ಟೆ ಆಗಿದ್ದರೆ ಇದೊಂದು ಪ್ರಸಂಗವೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ತಾನು ಜೈನ ಅಹಿಂಸಾ ಧರ್ಮಿ ಮಾಡಬಾರದ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಮನಸ್ಸು ಒಳಗೊಳಗೆ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿದ್ದರು ಗೌಡ ಮೇಲೆ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದಲೇ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು'. ತಿನ್ನುವ ಆಹಾರದಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೇಲುಕೀಳು ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸುವ ಕ್ರಮ ಜೈನರಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಅಷ್ಟೆ ಏಕೆ ಎಲ್ಲ ಶಾಖಾಹಾರಿಗಳಲ್ಲೂ ಬಹುಶಃ ಇಂತಹದೊಂದು ವಿಚಾರ ಇದ್ದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವವರು ಕೂಡಾ ತಾವು ಮಾಂಸ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲೇಖಕ ತಾನು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಪರಿಸರದಿಂದಲೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅವನ ಒಳ ಸಂವೇದನೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ಗೌಡಕಿಯ ವತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ತೋಟದಲ್ಲಿಯ ಪಾರಿವಾಳಗಳ ಜೀವ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಿ ತಾನೆ ನಿಂತು ಫೌಜದಾರನಿಗೆ ಉಣಿಸಲು ತಯಾರಾದ ಗೌಡ ಆ ಪಾರಿವಾಳದ ಅಡಿಗೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಸಾಲಿ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ರಾಮನ ಅಂಗಡಿಯಿಂದ ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೂ ಕೂಡ ದಂಡದ ರೂಪದಲ್ಲಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಅಂಗಡಿ ರಾಮ ರಾತ್ರಿ ಹೊಲಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಗುವ ಚಾಳಿ ಇರುವವನು. ಆ ಊರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಹೀನ ಕೃತ್ಯ. ಒಂದು ದಿನ ಅವನು ಗಸ್ತಿ ತಿರುಗುವವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಗೌಡನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಗೌಡ ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಇಟ್ಟು ಈಗ ಮಸಾಲಿ ಸಾಮಾನು ತರಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಆ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಣ ಉಳಿಯುವುದಾದರೆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟು ಬಿಡುವ ಈ ರೀತಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ.

ಮುರದೇವಿ ಆದಗೌಡನ ತಾಯಿ. ಶುದ್ಧಾಂತ ಜೈನಳು. ಅವಳಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಧರ್ಮ ತಿಳಿ ಹೇಳಿದ ಅಹಿಂಸಾ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಈವರೆಗೂ ಅವಳು ನಡೆದು ಬಂದವಳು. ಫೌಜುದಾರ ಬಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವುದೂ ಅದೂ ತಮ್ಮ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಪಾರಿವಾಳಗಳನ್ನು ಕೊಂದು ತಿನ್ನುವುದನ್ನು ಇವಳು ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. "ಬಾವಿಯೊಳಗೆ ಪಾರಿವಾಳ ಬಡಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದರು ಅಂತ ಕಾಣತದೆ ಪಾಪಿಷ್ಠರು! ಮೊನ್ನೆ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಬಂದಾಗ

ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಬಾರದನ್ನೊದು ಮುಂದಕುಂತ ಕೇಳಿದಿ ಪುರಾಣ ಹೇಳು ಕಾಲಕ್ಕ. ಮತ್ತ ಅವರನ್ನ ಕರಕೊಂಡು ಹೋಗೇದಿ? ಇನ್ನೊಮ್ಮಿ ನಮ್ಮ ಬಾವಿ ಪಾರಿವಾಳ ಹೊಡಿಲಿಕ್ಕಿ ಒಯ್ಯ ಬ್ಯಾಡ ನೋಡು ಯಾರನ್ನು. ಫೌಜದಾರ ಇರಲಿ, ಮಾಮಲೇದಾರ ಇರಲಿ" ಎಂದು ಮಗ ಗೌಡನಿಗೆ ಇವಳು ತಾಕೀತು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬರೆದೆ ಎಂದು ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ತಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾ "ಕಳೆದ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ(ಅಂದರೆ ೧೯೨೫ರಷ್ಟು ಹಿಂದಿನಿಂದ) ಭಾರತವು ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೂಡಿದ ಹೋರಾಟದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ", ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮುಂಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾ 'ಅದರಿಂದ ಇದು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ವಿಚಾರಗಳ ಪಡಿನೆಳಲಾಗಿದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿ ಜೀವನ ವಿಚಾರಗಳ ಪಡಿನೆಳಲು. ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಬದುಕುವ ಬರೆಯುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ದರ್ಶನಗಳಾಗಿ ಪಡಿ ಮೂಡುವುದು ಸಹಜ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕರರೂಪಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಏಕತ್ರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.

ಆದಗೌಡನ ತಮ್ಮನ ಮಗಳು 'ಇಂದಿರಾ' ತನ್ನ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವಳ ಉಡಿಗೆ, ತೊಡಿಗೆ, ಮಾತು, ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜೈನರು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಅಸಹನೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿದೆ. ೧೯೪೫ರ ಹಿಂದೆಯೆ ಇಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಜೈನ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ತನ್ನ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಲೆಗೆ ಅಳವಡಿಸುವಾಗ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ರೀತಿಯ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಂದಿರೆಯ ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಸೆರಗು ಸರಿದು ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಬಂದಿದ್ದಿತು. ದೊಡ್ಡ ತುರುಬಿಗೆ(ಆಗಿನ ಸಿನಿಮಾ ನಟಿಯರು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ) ಮುಡಿದ ಮಲ್ಲಿಗೆ. (ತಲೆಗೆ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವನ್ನು ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾತ್ರ ಆಗ ಮುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು) ಕಿರು ತೋಳಿನ ಕುಪ್ಪಸ, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿ ಆದಗೌಡ ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ನೋಡಲ್ಲ ಇಂದಿರೆಯನ್ನ

ಅವಳ ಕೂದಲು ಕಟ್ಟುವ ರೀತಿ ಏನು? ಆ ಬ್ಲಾವಜ ಏನು... ಗೋಣ ಹಾಕಿ ಹಾಡತಾಳ ಏನು ಓಡತಾಳ ಏನು? ಏನಾದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮರ್ಯಾದಿ ಇದೆಯೇ?

ಈಗ ಜೈನರ ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಜೈನ ಹುಡಿಗೆಯರು ಅನ್ಯ ಹುಡಿಗೆಯರೊಂದಿಗೆ ಬಂದರೆ ತಟ್ಟನೆ ಗುರುತಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅವರ ಮೇಲೆ ವಿಷೇಶ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಿನದು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಕಾಲ. ಆದಗೌಡ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಇಂದಿರೆಯ ಬಾಹ್ಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಕೂಡಾ "ದರ್ಶನಂ ದೇವ ದೇವಸ್ಯ ದರ್ಶನಂ ಪಾಪ ನಾಶನಂ" ಎಂದು ಬಸದಿಗೆ ಹೋಗುವ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಪಠನ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮ 'ದರ್ಶನ ಶುದ್ಧಿ'ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧ (ಸಮ್ಯಕ್) ದರ್ಶನದಿಂದಲೇ ಶುದ್ಧ 'ಜ್ಞಾನ'ದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನವೇ ಶುದ್ಧ 'ಚಾರಿತ್ರ'ವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಗೌಡ ತನ್ನ ತಮ್ಮನ ಮಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ (ದರ್ಶನ) ತಪ್ಪಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತಪ್ಪು ಜ್ಞಾನವೇ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಇಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಪಾಠದ ಈ ಮಂತ್ರ ಹೇಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಘಟನೆಗೆ ವ್ಯಂಗವನ್ನು ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ.

ಅಜಿತನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಅದೆಷ್ಟೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸರ್ವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಡುವ ಸಮಾಜವಾದಿಯಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅಣ್ಣಾರಾಯರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ ಅವರ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಆ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮ ಯೋಗ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಥಮಯೋಗ, ಕರಣಾನುಯೋಗ ದ್ರವ್ಯಾನುಯೋಗ, ಚರಣಾನುಯೋಗ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಯೋಗಗಳು ಜೈನರಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಹಿಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಯೋಗಗಳಲ್ಲ. ವೈದಿಕರ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆ, ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆ, ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಗಳೆಂಬ ಮನಸ್ಸಿನ ಹಂತಗಳು ಜೈನರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಜೈನ ಧರ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಯಾವಾಗಲೂ ಜಾಗೃತ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರ ಅಜಿತನ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಅವನು ಯೋಗ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಂಬುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.' ಎನ್ನುವ ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಸ್ವತಃ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆ, ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆ, ಸುಶುಪ್ತಾವಸ್ಥೆ ನಿಜವಾಗಲೂ ಇವೆಯೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಕೂಡಾ ವೈದಿಕರಂತೆ ತಲೆಯನ್ನು ನುಣ್ಣಗೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು 'ಚಂಡಿಕೆ' ಬಿಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರಂತೆಯೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆದಗೌಡನ ವರ್ಣನೆ ಇವೆ. ಆದಗೌಡನೂ ಕೂಡಾ ಮಹಾಮತಾಭಿಮಾನಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವುದರಿಂದ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಂಡಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆಗಷ್ಟೆ ಅನ್ವಯಿಸದೆ ಹೇಗೆ

ಜೈನರು ಕೂಡಾ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯತೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜಾದವ ಮಾಸ್ತರ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಮರಾಠಾ. ಅಂದರೆ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವವ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತರನೊಂದಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಒಡನಾಟವಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅವರನ್ನು ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದೇವರ ಖೋಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಎರಡು ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಪವಿತ್ರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಉಳಿದ ಕಡೆಗೆ ಯಾವ ಜಾತಿಯವರು ನಡೆದಾಡಿದರೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜಾದವ ಮಾಸ್ತರ ಒಮ್ಮೆ ಮನೆಗೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಆದಗೌಡ ಕೂಡಾ ಮಾಸ್ತರನೊಂದಿಗೆ ಅಡಿಗೆ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಪಡಸಾಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಊಟಕ್ಕೆ ಕೂಡ್ರುತ್ತಾನೆ.

ಸರಸ್ವತಿ ಬಸದಿಯಿಂದ ಮನೆಗೆ ಬರುವಾಗಿನ ವರ್ಣನೆ ಜೈನ ಸಾಹಿತಿ ಯಾದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಬರುವಂತಹ ವರ್ಣನೆ. ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರು ದಶಲಕ್ಷಣ ಪರ್ವವನ್ನು ಬಹಳ ಶ್ರದ್ಧಾ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಊರಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಜಿನ ಮಂದಿರಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಷ್ಟಕ(ಎಂಟು ದ್ರವ್ಯಗಳಿಂದ ಜಿನದೇವನಿಗೆ ಮಾಡುವ ಪೂಜೆ) ಮಾಡಿ ಬರುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಬೆಳ್ಳಿಯ ಆರತಿ, ಬೆಳ್ಳಿಯ ಗಿಂಡಿಗಳು ಅವರು ಎಷ್ಟೆ ಬಡವರಾಗಿದ್ದರು ಕೂಡಾ ಇಂತಹದೊಂದು ಆರತಿಯನ್ನು ಬಸದಿಗೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೈನರು ಮಾಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ರೇಷ್ಮೆ ಬಟ್ಟೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ರೇಷ್ಮೆ ತಯಾರು ಮಾಡಲು ಸಾವಿರ ಸಾವಿರ ರೇಷ್ಮೆ ಹುಳುಗಳನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕುದಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಲ್ಲ ಜೈನರಿಗೂ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೈನರು ಅದು ಹಿಂಸಾ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ರೇಷ್ಮೆ ಬೇಸಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಸದಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ, ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಮದುವೆ ಮುಂಜಿಗಳಲ್ಲಿ ರೇಶಿಮೆ ಸೀರೆ ರೇಶಿಮೆ ವಸ್ತ್ರಗಳು ಪವಿತ್ರ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಜೈನರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಸರಸ್ವತಿ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಆರತಿ, ಬೆಳ್ಳಿಯ ಗಿಂಡಿ ಹಿಡಿದು ರೇಶಿಮೆ ಸೀರೆ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಅಷ್ಟಕವನ್ನು ಬಸದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡಿದ್ದರು "ಇದೀಗ ಅಷ್ಟಕವನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಳೇನೊ!" ಎಂದು ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ಲೇಖಕರಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಊಹಿಸುವುದು ಸರಳವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೇದಿಗೆ ಎಲೆ ಹಾಗು ಹೊಡೆ ಹಾಕಿದ ಕೇದಿಗೆ ಜಿನೇಶ್ವರನಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಏರಿಸುವುದು ಜೈನರಲ್ಲಿ ವಾಡಿಕೆ ಇದೆ. ಅದರಂತೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರಾವಸಾಬನ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾವಿಯಿಂದ

ಕೇದಿಗೆಯ ಹೊಡೆಗಳನ್ನು ತರಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಹುಡಿಗೆಯರು ಅದನ್ನು ಮುಡಿದುಕೊಳ್ಳಲು ನನಗೆ ನನಗೆ ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಆದಗೌಡ ಹೀಗೆ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. "ಬಸದಿಯೊಳಗೆ ಮೊದಲು ದೇವರಿಗೆ ಏರಿಸುವುದು, ಆಮೇಲೆ ನೀವೆ ತಕ್ಕೊಳ್ಳುವಿರಂತೆ" ಎಂದು ಹುಡುಗರ ತಲೆ ಸವರುತ್ತಾ ಹೇಳಿದಾ. ಜೈನ ಮಕ್ಕಳು ಸಂಸಾರದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜೀನೇಶ್ವರನ ಮೇಲೆ ನಿಷ್ಠೆ ಇಡುವಂತೆ ಅವರನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ಒಂದು.

ಸೊಸೆ ಸಿರಿಯಳದೇವಿಗೆ ಅಡಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬರದೇ ಇರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ ಗಂಗವ್ವ ಅವಳನ್ನು ಗಂಡನ ಮುಂದೆ ಬೈಯ್ಯುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಗೌಡ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಅದಾಗಲೇ ಜೈನರು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಅಂತಸ್ತಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತಲೆಗೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

"ನೀನೆ ಹೀಗಂದರೆ ಹೇಗೆ? ದೊಡ್ಡವರ ಹುಡಿಗೆ, ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮಾಡಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಈಗ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಒಮ್ಮೇಲೆ ನೀವು ಒಲೆಯ ಮುಂದೆ ಕೂಡ್ರಿಸಿದರೆ ಹೇಗೆ? ಸಿರಿವಂತರವರು! ಅವರಲ್ಲಿ ಅಡಿಗಿ ಮಾಡಿ ಏನು ಗೊತ್ತು?"

"ಸಿರಿವಂತರಿದ್ದರ ಏನಾಯ್ತು? ಅವರ ಮನಿಯೊಳಗೇನ ಊಟ ತಿನಿಸಾ ಇಲ್ಲಾ?"

ಇರತದ ಅಲ್ಲ! ಆದರ ಆಳಹೋಳು ಇರತಾರು. ನಿನಗಾದರು ಏನ ಗೊತ್ತು? ನೀನು ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವಳು!" ಎಂದು ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನುಡಿದನು.

ನಿಜವಾಗಲು ಗಂಗವ್ವ ಒಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ಒಕ್ಕಲಿಗನ ಮಗಳೇ ಇದ್ದಳು. ಆದರೂ ಅವಳಿಗೆ ಗಂಡ "ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಒಕ್ಕಲಿಗರು" ಎಂದು ಇಳಿಸಿ ಆಡಿದರೆ ಸಹನವಾಗದು.

"ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಹೆಣ್ಮಕ್ಕಳೇ ಆಗಿ ನಾವು ಮನೆತನವನ್ನು ಇಷ್ಟು ಭೂಷಣಕ್ಕೆ ತಂದಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ನಿಮ್ಮ ಸೊಸೆ ಮಾಡುವುದೆಲ್ಲಾ ಮೇಲೆ ಕಾಣಸ್ತದೆ. ಅವರು ಸಿರಿವಂತರಂತ, ಅವರ ಮನಿವಳಗ ಧನ ದವಲತ್ತು ಬಹಳಂತ. ಅದನ್ನೇ ತೊಳದ ಕುಡಿಯೋದದೆ ಏನು?

ಅಂದರೆ ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಗೌಡ, ಆಡಳಿತ ಮಾಡುವವರು, ದುಡಿಯುವವರು, ಸುಧಾರಣೆ ಇಲ್ಲದವರು ಹೀಗೆ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಒಳ ಬಿರುಕುಗಳೂ ಮೂಡ ತೊಡಗಿದ್ದ ಕಾಲ ಅದು. ಇದನ್ನು ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿಯ ಸಂಭವನೀಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜೈನರು ಗೌಡರಾಗಿರಲಿ, ಒಕ್ಕಲಿಗರಾಗಿರಲಿ ಏನೇ ಇರಲಿ ಅವರ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಉಳಿತಾಯ ಮಾಡುವ ಮನೋಭಾವ ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಕೆಲವರು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಉಳಿತಾಯ ಮಾಡುವ ಲಾಲಸೆ

ಯಿಂದ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಪುರುಷ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹದೆ ಒಂದು ದೃಶ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಯಲು ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಚಳಿಗಾಲದ ದಿನಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಮ್ಮೆ ಕೊಂಡ ಸ್ವೆಟರು. ಮಫಲರು, ಹೀಗೆ ಉಣ್ಣೆ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಆ ಎರಡು ತಿಂಗಳು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಕಪಾಟಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಮರುವರ್ಷ ಅವನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಗಳು ಇಂದಿರೆ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ ಬೇಡಿದಾಗ ಆದ ಗೌಡ ತನ್ನ ಜಿಪುಣತನಕ್ಕೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತತ್ವವನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. "ಪರಿಗ್ರಹ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಂತ ಶಾಸ್ತ್ರದೊಳಗ ಹೇಳೇದ. ಗೊತ್ತ ಅದ ಏನ ನಿನಗ? ಇದ್ದ ಅರಿವೆಗಳನ್ನೆ ಕಾಯ್ದಿಟ್ಟ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು. ತನಗೆ ಅವಶ್ಯ ಇಲ್ಲದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹತ್ತಿರ ಇಡಬಾರದು ಅಂತ ಅದ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವೆಲ್ಲ ಹೀಗೆ ನಡಿಯೋದು." ತನ್ನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಮಾತು ತುಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ಕುಂಡಲಿ ನೋಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕ್ರಮೇಣ ಜೈನರೂ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. "ಮೂಲಾ ನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಗ ಅಜಿತ ಬಂದ, ತಂದೆಯನ್ನು ಕೊಂದ" ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಹಾಗು "ಬಾಲ ಚಿಕ್ಕೆ ಮೂಡುವುದು ಅಶುಭ" ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ.

ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಶ್ರೀಮಂತರು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರದ ವತಿಯಿಂದ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡವರು ಹೇಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲಿಲ್ಲಾ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಣ್ಣಾರಾಯರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಸರಕಾರದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ರಾವಸಾಹೇಬ್, ರಾವಬಹಾದ್ದೂರ, ದಿವಾನಬಹದ್ದೂರ ಮೊದಲಾದ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದವರು ದೇಶ ಸೇವೆಯ ರಂಗಕ್ಕೆ ಇಳಿದವರುಂಟೆ?

ಹೀಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೊರಗೆಡವುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನೇರವಾಗಿ ದುಮಿಕಿಲ್ಲದ ಜೈನರು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಜೈನರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಂಗನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿತೆ? ಯಾಕೆ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಮುಖ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದರೂ ಜೈನನ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲ? ಇಡೀ ಸಮುದಾಯವೇ ಅಂತಹ ಒಂದು

ಹೋರಾಟದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯಿತೆ? ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಜಿತ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಈ ಕೆಲಸದಿಂದ ಅವನ ಕುಟುಂಬದ ಮತ್ತು ಅವನ ಊರಿನ ಜೈನ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗಿದೆ? ಬಹಳ ಸಪ್ಪೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಕಾದಂಬರಿ ತನ್ನ ಹರವುಗಳ ವಿಸ್ತೀರ್ಣದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಬಹು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. "ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ಹಣಗಳಿಸುವುದು ಒಂದು ಸೌಜನ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೇ?" ಎಂದು ಅಜಿತ ಸ್ವತಹ ಮಾತಾಡುವ ರೀತಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮಗಳು ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ಹಣ ಗಳಿಸಿದವು ಎಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಕುತುಬೆ' ದಿನ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜ ನಮಾಜಿಗೆ ಹೋಗುವ ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರೆಲ್ಲಾ ಏಕತ್ರವಾಗಿ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಕುಂತು ನಮಾಜ ಮಾಡುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಮನಸೋ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಎಲ್ಲರೂ ಮಡಿಯ ಬಟ್ಟೆ ತೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಎಂತ ಬಡವನಿದ್ದರೂ ಈ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಗೆದು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿದ ಅರಿವೆಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವರು.' ಅಣ್ಣಾರಾಯರಿಗೆ ಜೈನ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಆ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಸಮಾಜಗಳು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದವು ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

ಓಂ ಣಮೋ

'ಓಂ ಣಮೋ' ಕಾದಂಬರಿ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರ ಕೊನೆಯ ಕಾದಂಬರಿ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಜೈನರಾಗಿದ್ದ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಇಳಿ ವಯಸ್ಸಿನವರೆಗೂ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬದುಕಿದವರು. ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯ ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದರು. ಈ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಓದುವ ಸಮುದಾಯ(Reading community)ದ ಎದುರಿಗೆ ಒಂದು ಪುರಾತನ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಲ ಲೇವಡಿಗೆ ಒಡ್ಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂರಚನೆ ಇದೆ. ಓದುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಾವುಗಳು ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜೈನ ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನಗಳು, ಮಠಗಳು, ಆರಾಧನೆಗಳು, ಪುಣ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಪಾರಿಕರಣದತ್ತ ವಾಲಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಗೇಲಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಮುಖ್ಯ ದೃಷ್ಟಿ ಸಹ ಕೂಡು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧೃವೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದತ್ತ ಇದೆ.

ಜೈನ ಪರಂಪರೆಯ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಕಾರರಾದ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಶ್ರೀಮಂತ ದೇಸಾಯಿ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ, ಸಮಾಜದ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಮನೆತನದವರು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಓದು, ಮಾರ್ಕಿಸ್ಟ್ ಚಿಂತನ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಒಲವು ಇರುವವರು. ಇದರೊಂದಿಗೆ, ಜೈನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಅಜೈನರಾಗಿ ಬದುಕಿದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ತುಂಬ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಯಶಸ್ಸು ಹೇಗೊ ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ನ್ಯೂನತೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಮಾಜದ ವಿವರ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಾಗ ಅದರ ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು, ಪಾರಂಪರಿಕ ನಡುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ತಪ್ಪಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ, ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಇಂದಿನ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಎಂದು ವಾದಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಜೈನೇತರ ಲೇಖಕರು ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣ ಕೊಡುವಾಗ ಬಹಳ ಮೃದುವಾದ, ಒಂದು ತರದ ಪ್ರೀತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದೇಸಾಯಿ ಅವರಿಗೆ ಅವರು ಜೈನರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಕ್ಕಿನಿಂದಾಗಿ, ಧರ್ಮದ ವಿಡಂಬನೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ.ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಜೈನ ದಿಗಂಬರ ಪಂಚಮ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಪಂಚಮ ಜೈನರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಚತುರ್ಥ ಜೈನರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಕ್ಕಲುತನವನ್ನು ಉದ್ಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಚತುರ್ಥ ಜೈನರು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ವಸ್ತು.

ಒಂದು ಕಾಲದ ಸರಂಜಾಮಿಶಾಹಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆ ವಿಧಾನಗಳು, ಇಂದು ಕೂಡಾ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಹಳೇಕಾಲದ, ಮೌಲ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸಂಗತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಮಿಸೆಸ್ ಸಿಂಕ್ಲೇರ್ ಸ್ಟೀವನ್ ಸನ್' ಅವರು ಬರೆದ 'ದಿ ಹಾರ್ಟ್ ಆಫ್ ಜೈನಿಜಂ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದಿದವರು. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ಟೀವನ್ ಸನ್ ಅವರಿಗೆ ಕಂಡಷ್ಟೆ ಜೈನಧರ್ಮ ದೇಸಾಯಿ ಅವರಿಗೂ ಕಂಡಿದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಎಂದೇ ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ದೇಸಾಯಿ ಅವರಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಒಳಆತ್ಮವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ ಮನೋಭಾವದಿಂದ (ನಿಧರ್ಮಿಕ ಮಾನವತಾವಾದೀ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಮನುಷ್ಯ) ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಕೃಷ್ಣಾಪುರದ ದೇಸಾಯಿ ಅಪ್ಪಾಸಾಹೇಬ ಅವರು ಸಲಾಯಿನ್ ಹಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು ಮಲಗಿದ ದೃಶ್ಯದಿಂದ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾವಿನೊಂದಿಗೆ ಸೆಣಸಾಡುತ್ತಾ ಮಲಗಿದ ದೇಸಾಯಿ, ಹೆಂಡತಿ ತನಗೆ ಗಾಳಿ ಹಾಕುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ಹೀಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ನಾನು ಸತ್ತರೆ ಅವಳ ಸುಂದರ ಮುಖದ ಥಳಥಳ ಹೊಳೆಯುವ ಹಣೆಯ ಮೇಲಿನ ಕುಂಕುಮ ಬಟ್ಟು ಅಳಿಸಿ ಹೋದೀತಲ್ಲ' ಎಂದು ಹಳಹಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸತ್ತರೆ ಕುಂಕುಮ ಅಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಜೈನರೂ ಈಗ ಕುಂಕುಮ ಅಳಿಸಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದೇಸಾಯಿ ಅವರ ಮನೆತನ ಸಾಕಷ್ಟು ಮುಂದುವರೆದ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ನವನಾಗರಿಕ ಮನೆತನ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೀರು, ಜಿನ್ನ ಕುಡಿಯುವರು, ಅಪ್ಪಾಸಾಹೇಬರ ಸೊಸೆ ಭರತನ ಹೆಂಡತಿ ಸುನಂದಾ ಕೂಡಾ ಬೀರು ಕುಡಿಯುವುದು(ಪುಟ ೨೫೮) ಇದ್ದವು. ಇಂತಹ ಆಧುನಿಕ ಮನೋಭಾವದ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಕುಂಕುಮ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದೇನಲ್ಲ.

ಅಪ್ಪಾಸಾಹೇಬರು ಇನ್ನೇನು ಸಾಯಲಿರುವರು ಎಂದು ಅನಿಸಿದಾಗ ಅವರ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಚ ಣಮೋಕಾರ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಪದ್ಮಾವತಿಬಾಯಿ ಅನ್ನತೊಡಗುತ್ತಾರೆ.(ಜೈನರು ಸಾಯುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗ ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಅವರ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ) ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪತಿಯ ಆತ್ಮ ಮುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಕ್ಷಯಗಳಿಗಾಗಿ 'ಹುಂಚ' ಪದ್ಮಾವತಿ ದೇವಿಗೆ ಸೀರೆ ಉಡಿಸುವ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಅಪ್ಪಾಸಾಹೇಬರ ಹೆಂಡತಿ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಸಾಯುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಸಮಾಧಿ ಮರಣಕ್ಕೆ ಈಡು ಮಾಡಿದೆವು ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೈನನಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಸಲ್ಲೇಖನ ಪಡೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ ಇರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಾಸಾಹೇಬರ ಅಣ್ಣ ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ 'ಅಲ್ಲ ಮೊದಲು ಈ ಮನುಷ್ಯ ಸಲ್ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ ಇದ್ದಾನೊ ಇಲ್ಲವೋ ಅನ್ನೊದನ್ನ ಯೋಚಿಸಬೇಕು.... ಆ ಮ್ಯಾಲೆ ಖರೇನ ಸಾಯ್ತಿದ್ದರ ... ಯೋಗ್ಯ ಅಂತ ಅನಿಸಿದ್ರ... ಎಲ್ಲಾ ಹುಚ್ಚಾಟ' ಎಂದು ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಅಪ್ಪಾಸಾಹೇಬರಿಗೆ ಸಲ್ಲೇಖನ ಕೊಡಿಸಲು ಭೂಪಾಲ ಮಾಮಾನನ್ನು ಕೊಲ್ಹಾಪುರಕ್ಕೆ ಭಟ್ಟಾರಕ ಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನು ಕರೆಯಲು ಕಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಪ್ಪಾಸಾಹೇಬ ದೇಸಾಯಿ ಬದುಕಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ಅವನಿಗೆ ಸಲ್ಲೇಖನ ಕೊಡಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಆತ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಾಯಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಅಂತಹ ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನಗಳು ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಮನ್ನಣೆಗಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಅಪಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅಪ್ಪಾಸಾಹೇಬರ ಅಣ್ಣ ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ ದೇಸಾಯಿ ಅವರ ಮಗ ನೇಮಿನಾಥ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಕಳಿಸುವುದು ಒಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಜೈನರು ಹೊರತಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ನೇಮಿನಾಥನನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಕಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಳಿಸುವಾಗ ಆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಭಾರತೀಯರು ಮಾಡುವಂತೆ ಅವನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬೆಳಗಾಂವಿಯ ಶ್ರೀಮಂತ ಸರಾಫಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಕಲ್ಲಪ್ಪ ಶೆಟ್ಟಿ ಅವರ ಮಗಳು ನೇಮಿನಾಥನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ನೇಮಿನಾಥ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲೇ ಒಬ್ಬ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಹುಡುಗಿ(ಎಮಿಲಿ) ಜೊತೆ ಲಗ್ನವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ನೊಂದುಕೊಂಡ ನೇಮಿನಾಥನ ಹೆಂಡತಿ ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತಳಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಅರ್ಯಿಕೆಯಾಗಿ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರಾದರೆ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಕಾಲಿಕ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ(ಅಥವಾ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ) ಒಳಗಾಗಿ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಸಂಘವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈಗಲೂ ಜೈನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಜೈನರೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಅಂತಹ ಅಭಾಗಿನಿಯರನ್ನು ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಾಗ ಅದೇ ಜೈನಸಮಾಜ ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವದಿಂದ ಸಾಕತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಜೈನ ನಿಷ್ಠೆ ಇಂದಿಗೂ ಅಷ್ಟು ಬಲವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

ನೇಮಿನಾಥನ ಮಗ ಆ್ಯಡಂನ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ ಗೆಳತಿ ಆ್ಯನ್ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಲು ಬಂದಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆ್ಯಡಂನ ಕಾಕಾ ಅಂದರೆ ಅಪ್ಪಾಸಾಹೇಬ ದೇಸಾಯಿ ಅವರ ಮಗ ಭರತ ಶ್ರೀಮಂತ ಜೈನ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿಯ ಸರ್ವಸುಖ ಬಯಸುವ, ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ತನ್ನನ್ನೆ ತಾನು ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಯುವಕನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಒಮ್ಮೆ ಭರತ, ಆ್ಯನ್, ಆ್ಯಡಂ ಮತ್ತು ಭರತನ ಗೆಳತಿ 'ಲಿಲ್ಲಿ' ಜಿನ್ ಕುಡಿಯುತ್ತಾ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಭರತ 'ಆ್ಯನ್' ಳಿಗೆ ಜಿನ್ನ ಕುಡಿಯಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ್ಯಡಂ' ಅವಳು ಜೈನಧರ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ

ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ 'ಲಿಲ್ಲಿ' 'ಜೈನಿಜಂ ಅಂದರೆ ಏನು?' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭರತ 'ಜೈನಿಜಂ ಅಂದರೆ ದಿಗಂಬರತ್ವ ಅನ್ನೊದಷ್ಟೆ ನನಗೆ ಗೊತ್ತು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರತ್ವವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸದ 'ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜಕ' ಹಾಗೂ 'ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸ್ಥಾನಿಕವಾಸಿ' ಪಂಥಗಳು ಇವೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ದಿಗಂಬರ ಪಂಚಮ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ವಿವರಗಳು ದಿಗಂಬರ ಜೈನರ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಲೇಖಕನ ಧರ್ಮಸಂವೇದನೆ ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

'ಆ್ಯಡಂ' ತಾನು 'ಸಿದ್ಧಿ' ಜನಾಂಗದ ಮೇಲೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಾಡಲು ಏಕೆ ತೊಡಗಿದೆ ಮತ್ತು ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಏಕೆ ತೊಡಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕೊಡುತ್ತ

'ನಾನು ಅರ್ಧ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ , ಅರ್ಧ ಜೈನ ಇದ್ದರೂ ಹಾಗೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನನೇ... ಜೈನರದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಾಜ, ಹಾಗು ನನಗೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಇಲ್ಲ.... ನನ್ನ ಗ್ರ್ಯಾಂಡ ಪೆರೆಂಟ್ಸು, ಅಂಕಲ್ಸ್, ಆಂಟೀಸ್, ಕಜಿನ್ಸ್ .... ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ...'

ಅದೇ ನೇಮಿನಾಥ 'ಎಮಿಲಿ'ಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ ಬದಲು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೆ ಆಡಂ ಇದನ್ನೇ ತಿರುವು ಮುರುವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ. ಬಹುರೂಪಿ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಬೆಳಸುವುದು ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಏಕರೂಪಿ ಧರ್ಮ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಅನಿಸಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡದವಳೇ ಆದ 'ಆ್ಯನ್' ತನಗೆ ತೀರ ಅಪರಿಚಿತವಾದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಾಡಬಹುದಾದರೆ ಅರ್ಧ ಜೈನನಾದ 'ಆ್ಯಡಂ'ನಿಗೆ ಯಾಕೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ? ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಆ್ಯನ್ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಿಂದ ಬಂದವಳಾದ್ದರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಹಿಂಸಾತತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಸಾರ ನಿವೃತ್ತಿ ಅವಳಿಗೆ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಹಾಗೆಯೇ ಭರತನ ವರ್ತನೆ ಕೂಡಾ ಅವಳಿಗೆ ಅಷ್ಟೇ ನಿಗೂಢ. 'ಧರ್ಮನಿಷ್ಠ ಜೈನರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಈತ ಹೀಗೆ 'ಪೆಗನ್' ತರಹ ಯಾಕೆ ಇದ್ದಾನೆ?' ಎಂಬುದು ಆ್ಯನ್‌ಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೆ ಸ್ವತಹ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೂ ಇಂತಹ 'ಪೆಗನ್' ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಯಾಕೆ ಬಂತು ಎಂದು ಕೆದಕಿದರೆ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಅನಂತ ಮುಖಗಳು ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀಮಂತ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಫ್ಯುಡಲ್ ಮನೋಭಾವದ 'ದೇಶಗತಿ'

ಇರುವಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆಯ ಆಡಂಬರದ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು (ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು) ಮುಚ್ಚುವ ಪರದೆಯ ತರಹ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಲಕ್ಷ್ಯ ಇದೆ.

ಆ್ಯಡಂ ನನ್ನು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುವಾಗ ಅವನ ಅಜ್ಜಿ(ಗ್ರ್ಯಾಂಡ್ ಮಾ) ಅವನ ಬಿಳೀ ದೇಹವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತ 'ಅಗದಿ ತೀರ್ಥಂಕರನ್ಹಾಂಗ ಕಾಣಸ್ತೀ ನೋಡ' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳದು ಶುದ್ಧ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ. ಜೈನ ಗೃಹಿಣಿಯರು ಮಾತ್ರ ಅಪರೂಪದ ಜೈನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಆಡಿಸುವಾಗ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರು ಆ ಕೂಸಿಗಳಿಗೆ 'ಬಸ್ತ್ಯಾನ ಜಿನ್ನೇಶ್ವರ ಏನ ಇದಾ...' ಎಂದು ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆಯುತ್ತಾ ಆ ಜಿನಮೂರ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಸೌಮ್ಯ ಮುಖಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ರೀತಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ತೀರ್ಥಕರರು ರಾಜರು, ರಾಜರ ಬಣ್ಣಬೆಳ್ಳಗೆ, ಕೆಂಪಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆ ಕೂಡಾ ಆ್ಯಡಂನನ್ನು ಜಿನೇಶ್ವರನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಅಕ್ಕರತಿ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಆಯನ್ ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ ದೇಸಾಯಿ ಅವರಿಂದ ತೀರ್ಥಂಕರ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ 'ಇದು ಕ್ರಿಯೇಟಿವ್ಹ್ ಎವ್ಹಲ್ಯೂಶನ್ ದ ಕಥೆ. very logical ತರ್ಕಶುದ್ಧ' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಬರ್ಗಸೋನ್ ಹಾಗು ಬರ್ನಾರ್ಡ್‌ಶಾನ ತತ್ವ ಅದು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ...' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಉಳಿದ ಜೈನ ಲೇಖಕರಿಗಿಂತಲೂ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಯಾಕೆ ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವೇದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನಕಾರರ ತತ್ವಗಳನ್ನು, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳೊಡನೆ ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೈನಧರ್ಮದಿಂದ ತುಂಬ ದೂರ ಉಳಿದು ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊರಳಿ ನೋಡಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ, ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಳವುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೇ ಗೊಡ್ಡು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ, ಹಂಪನಾಗಾರಾಜಯ್ಯ, ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ ಕಾ.ಸ.ಧರಣೇಂದ್ರಯ್ಯ ಅವರೆಲ್ಲರ ಅಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಸರಳರೇಖೆಯ ಗತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿವೆ. 'ಅನೇಕಾಂತ ವಾದ'(ಸ್ಯಾದ್ವಾದ)ದ ಬಗ್ಗೆ ದೇಸಾಯಿ ಅವರಿಗೆ ಕುತೂಹಲವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲ. ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಅನೇಕಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು(ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳಿವೆ) ಮನಸಾ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಾದ ಪ್ರೊ.ನಿರ್ಮಲಕುಮಾರ ಜೈನಧರ್ಮದ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಓದಿಕೊಂಡ ಮತ್ತು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಪಾತ್ರ

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದೆ. ಆದರೆ ನಿರ್ಮಲಕುಮಾರ ಅವರು ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ಜೈನಧರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ, ಹಣ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಜೈನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಹೇಗೆ ಜೈನ ತತ್ವಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪಾಠ ಹೇಳುವ ನಿರ್ಮಲಕುಮಾರರ ಮಗಳು ರೋಜಾ(ರಾಜಮತಿ) ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟವಳು. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲಾ ಕಟ್ಟಾ ಜೈನ ವಿರೋಧಿ. ಕೊನೆಗೆ ಅವಳು ಜೈನೇತರನನ್ನೆ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆಧುನಿಕ ಓದು ಮತ್ತು ಪುರಾತನ ಧರ್ಮ ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಅನೇಕಾಂತ' ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಬಹುದಾದರೂ 'ರೋಜಾ' ಕಮುನಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. 'ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ರೆಲೆವೆನ್ಸ್ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ನಂಬಿದ ಅವಳ ಪ್ರಕಾರ 'ಜೈನರೆಂದರೆ ಬ್ಲಡೀ ಕ್ಯಾಪಿಟಾಲಿಸ್ಟರು!' ಕಾಪಿಟಾಲಿಸ್ಟ ಜೈನರನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡಿದ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಹೀಗೆ ಅನಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವೇ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ವತಃ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ ಕ್ಯಾಪಿಟಾಲಿಸ್ಟ್ ಜೈನರೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೈನನ ಅಂತರಾಳದ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ದೇಸಾಯಿ ಅವರ ಬದುಕಿನ ರೀತಿಯೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಬಹುಮುಖಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧ್ರುವೀಕರಣಗೊಂಡ ಜೈನ ರೈತಾಪಿ ಜನರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಅವರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಜೈನಧರ್ಮ ವಿಧವೆಯ ಪುನರ್ ವಿವಾಹವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಂಗೀಕಾರವಿದೆ. ಆದರೆ ಜೈನರು ಅದನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಂದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಗಂಡ ತೀರಿಕೊಂಡರೆ, ಗಂಡ ಸನ್ಯಾಸಿ ಆಗಿ ಹೋದರೆ, ಗಂಡ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ (ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆ್ಯಡಂನ ತಂದೆ ನೇಮಿನಾಥ ತನ್ನ ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನ ಬಿಟ್ಟಂತೆ) ಅವಳು ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ, ಸನ್ಯಾಸಿನಿ ಆಗಿ ಹೋಗಬೇಕು ಅಥವಾ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕದ್ದು ಮುಚ್ಚಿ ನಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು.

ಆ್ಯಡಂ ತನ್ನ ವಿಧವಾ ಅತ್ತೆ ನಿರ್ಮಲಾ(ಭರತನ ತಂಗಿ)ಳ ಮದುವೆ ಯಾಕೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ತನ್ನ ಅಜ್ಜನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ತೀರ್ಥಂಕರನಕ್ಕಿಂತ ತೀರ್ಥಂಕರನನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಪಂಡೀತನನ್ನೆ ಟಕ ಮಕ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನ ಅಜ್ಜ 'ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿಧವಾ ಲಗ್ನ ಇಲ್ಲ. ಅದೇನೋ ಚತುರ್ಥರಲ್ಲಿ ಉಡುಕಿ ಪಡಕಿ ಅದ ಅಂತ.

ನಾನು ಅವಳ ಲಗ್ನಾ ಮಾಡೂದು ಅಸಕ್ಯ. ಆದರೆ ಅವಳು ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಓಡಿ ಗೀಡಿ ಹೋದರೆ ನಾ ಆಮೇಲೆ ಗುಟ್ಯಾಗಿ ಧನ ಸಹಾಯ ಮಾಡ್ತೀನಿ....' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ಮಾತುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯವನನ್ನಾದರೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಓಡಿ ಹೋದರೂ ನಡೆದೀತು. ಆದರೆ ತನ್ನದೇ ಧರ್ಮದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಉಡುಕಿ' ವಿಧಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ರೀತಿ ಜೈನರಲ್ಲೇ ಇರುವ ಒಳಭೇದಗಳಲ್ಲಿಯ ಹೆಚ್ಚು ಕಮ್ಮಿ ಭಾವ ಇಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರ ನಿಸರ್ಗ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ 'ತಾರಾ'ಳನ್ನೂ ಉಡಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. 'ತಾರಾ' ಹಾಗೂ 'ಅನಂತ' ಅವರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜೈವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಹುತ್ತ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಲಾ ಗಂಡ ಇದ್ದೂ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವನೊಂದಿಗೆ ಓಡಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ.

ಜೈನ ಧರ್ಮ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ತತ್ವವನ್ನು (ದಿಗಂಬರತ್ವ) ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾರಿಗೂ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂಜರಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ ಮುನಿಗಳು ನಿರಾಯಾಸ ಅಡ್ಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ್ಯನ್ ಡೈರಿ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ

'ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ದಿಗಂಬರತ್ವ ಪ್ರದರ್ಶನ ಆಗಬಾರದೆಂದು ಅವರ ಸುತ್ತಲೂ ಶ್ರಾವಕರು ಒಂದು ಸರ್ಕಲ್ ಮಾಡಿ ಅವರ ಸುತ್ತಲೂ 'ನಡೆದರು' ಎಂದ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ವತಃ ದೇಸಾಯಿ ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮುಜುಗರ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ದಿಗಂಬರ ಮುನಿಗಳು ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪನವರ ಮನೆಗೆ ಬಾವರಿಗೆ(ಊಟಕ್ಕೆ) ಹೋಗವಾಗ 'ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪನವರ ಮನೆ ಬಂದಾಗ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಒಂದು ಕೈಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೆಗಲ ಮೇಲಿಟ್ಟರು' 'ಊಟ ಮುಗಿದಾದ ಮೇಲೆ 'ಕಮಂಡಲುವಿನಿಂದ ನೀರು ಕುಡಿದರು' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಮುನಿಗಳು ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗುವಾಗ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಲಗೈಯನ್ನು ಭುಜದ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಊರಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಯಾವ ಸ್ವಾಮಿಗಳೂ ಕೂಡ ಕಮಂಡಲದಲ್ಲಿಯ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ನೀರು ಕೇವಲ 'ಶುದ್ಧಿ' ಕ್ರಿಯೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಶುಭ್ರ ಬಿಳೀ ಅರಿವೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ದಿಗಂಬರತ್ವ ಅನಾವಶ್ಯಕ ಎನಿಸುವುದು.(ಆ್ಯನ್‌ಳ ಪತ್ರ) ಭಟ್ಟಾರಕ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಕೂಡಾ ಖಾವಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನೆ ತೊಡುತ್ತಾರೆ ವಿನಹ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಶುಭ್ರ ಬಿಳೀ ಅರಿವೆಗಳನ್ನಲ್ಲ.

ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಜೈನರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನುಸುಳುವ ಅಂತಹ ತಪ್ಪುಗಳು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ? ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಜೈನೇತರರು ತಪ್ಪಾಗಿ ಬರೆದರೆ ಅದೊಂದು ರೀತಿ. ಜೈನ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಯಾಗಿದ್ದು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಒಳಗೆಯೇ ನಿಂತು ಆ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಡ್ಡುವಾಗ ಅದರ ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು ಕ್ರಮ. ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವುದು ಲೇಖಕರ ಆಯ್ಕೆ.

ಎಡ್ವರ್ಡ್‌ಸೈದ್ ತಮ್ಮ 'ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ' ಪುಸ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ಬರೆಯುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಸಾಂಗೋಪಸಾಂಗವಾಗಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಅರಬ್ ಸಮುದಾಯ - ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ, ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆಯಾದರೂ ನಿಜವಾದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ರೂಪಣೆ ಸಾಧ್ಯವೆ ಎಂಬುದು. ಎಲ್ಲಾ ರೂಪಣೆಗಳು ಮೊದಲು ಭಾಷೆಯ ಅನಂತರ ರೂಪಿಸುವವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ವಾತಾವರಣ ಇವೆಲ್ಲಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು' ಎಲ್ಲಾ 'ರೂಪಣೆ'ಗಳು ಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಕಮುನಿಷ್ಟ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಅನ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ.

ವಿಧವೆ ನಿರ್ಮಲಾಳ ಮಾವ ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಶೆಟ್ಟರು ಅಪ್ಪಾಸಾಹೇಬರಿಗೆ 'ನೀವು ಜೈನರಂತೆ ಹೇಳ್ತೀರಿ ಎಲ್ಲೆದ ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ. ಅದು ನಿಂತ ನೀರಾಗಿ ಕೊಳತದ, ಹೊಲಸ ನಾರತದss ಮಹಾವೀರನ ಕಾಲದಾಗ ನಂತರ ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನ ಜೀವಂತ ಇತ್ತು ಈಗ ಜೀವಂತ ಅದ ಅಂತಿರೇನು? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಜೀವಂತಿಕೆ ಅಂದರೇನು? ಜೈನರು ಈಗ ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಢೋಂಗಿ ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆಯೇ? ಅಥವಾ ಸ್ವತಹ ಅವರಿಗೆನೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಸತ್ತು ಹೋಗಿದೆ ಅನಿಸಿದೆಯೆ? ಏಕೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಕೇಳುವ ಪಾತ್ರವೂ ಕೂಡ ಜೈನ ಪಾತ್ರವೆ ಆಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವಾದ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂತಹ ಸವಾಲು ಹ ಅಕುವ ತರಹ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ರೀತಿ ಕೂಡ ಇದು ಅಲ್ಲಾ. ಜೈನಧರ್ಮ ಸತ್ತು ಹೋಗಿದೆ. ಈಗ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆರು ಸಲ ಬರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾಗಿರುವ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ತಳಪಾಯಗೊಂಡ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿಲ್ಲ.

'ಕೇಶಲೋಚನಕ್ಕೆ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಬಣ್ಣವಿದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಕಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಲೇ ಧರ್ಮ ಪೂರ್ಣ ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ವಿಡಂಬನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ' ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮುನಿಗಳ ಕೇಶಲೋಚನವನ್ನು (ಕೂದಲು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವುದು) ನೋಡಿದರೆ ಅದೊಂದು ಧರ್ಮಮೂಲಕ್ಕೆ ಶ್ರಾವಕರನ್ನು ಎಳೆದು ತರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಅಜೈನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಹಿಂಸಾಮೂಲ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಕೇಶಲೋಚನದ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆ ಬೇರೆಯೇ ಇದೆ. ಇದೊಂದು ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಮಾಜ ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಜೈನಧರ್ಮ ಸಂಯಮದ ಪರಮ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ, ಮುನಿಗಳು ತಮ್ಮ ದೇಹದೂರತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಒಂದು ಸಮಾರಂಭವಾಗಿ ಇದು ಇದೆ. ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ತತ್ವ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಾಯಕ್ಲೇಶಗಳು ಗಣನೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇಶಲೋಚನ ಸಮಾರಂಭ ಜೈನ ತತ್ವ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ತೋರಿಸುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಆತ್ಮನಿರ್ಭರಣ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ.

ಕೇಶಲೋಚನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಧರ್ಮಸಾಗರ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಅರವತ್ತು ವರ್ಷ. ಅವರ ಕೂದಲು ಕಿತ್ತಾಗ ರಕ್ತ ಬರುವುದು ಅಸಖ್ಯ. (ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವ ಮುನಿಗಳಿಗೂ ಕೂದಲು ಕಿತ್ತರೆ ರಕ್ತ ಬರುವುದಿಲ್ಲ) ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕೇಶಲೋಚನದ ಪರಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಓದಿದ್ದಾರೆ, ವಿನಃ ನೋಡಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಆ್ಯನ್ ಕೇಶಲೋಚನ ಸಮಾರಂಭ ನೋಡಿ ಬಂದು ತನ್ನ ಡೈರಿ ಬರೆಯುವಾಗ

'ಇಂದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕಲ್ಚರ್-ಶಾಕ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಭಾವನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಆದ ಆಘಾತಗಳನ್ನು ನನಗೆ ಸಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಗದು. ಪಾಪ ಅಲ್ಲಿ ಕೂತ ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳ ಮೃದು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮೇಲೆ ಆ ಹಿಂಸೆ ಆಘಾತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಮಾಡಲಸಾಧ್ಯ. ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಲಿಸುವ ಈ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ವಹಿಂಸೆ ಯಾಕೆ ಇದೆ?'

ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರದು ಕೂಡಾ ಆ್ಯನ್ ಮತ್ತು ಆ್ಯಡ್‌ರಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೆ ಜೈನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕೇಶಲೋಚನ ಒಂದು ಸ್ವಹಿಂಸೆ ಅನಿಸದೆ ಅದೊಂದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಹ ಕ್ಲೇಶಕ್ಕೆ ಆತ್ಮ ಮರುಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಸಂವೇದನೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾರಿಗೂ ಅದೊಂದು ಆಘಾತ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ ತಮ್ಮ 'ದಾನಚಿಂತಾಮಣಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಶಲೋಚನಾ ಸಮಾರಂಭವನ್ನು 'ಜಿನಬಿಂಬದ ಮೇಲಿದ್ದ ಕಳೆದ ದಿನಗಳ ಹೂವನ್ನು ಬಾಚಿ ತೆಗೆವಂತೆ ಜಿನಭಕ್ತರು ಮುನಿಯ ತಲೆಗೂದಲನ್ನು ತೆಗೆದರು' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನವರಿಗೆ ತುಂಬ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ದೇಸಾಯಿ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕಲ್ಚರಲ್ ಶಾಕ್ ಯಾಕಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ? ದಲಿತ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಮೂಲ ಬೇರುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಕ್ರಿಯಾ ವಿಚಾರ ಆಗಿರುವುದು ದೇಸಾಯಿ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಚ್ಚರಿ, ಬೆರಗು ಮತ್ತು ಭಯದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಜೈನರೆಂದರೆ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಜಮೀನುದಾರರು ಎಂದಷ್ಟೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅಪ್ಪಾಸಾಹೇಬರು, ಪುರುಷೋತ್ತಮರಿಗೆ 'ದಂದೆ-ವ್ಯಾಪಾರ ಜೈನರ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಥ ಜೈನರು ೯೦ ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡಿದರೆ ಪಂಚಮರು ೯೦% ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ರೋಜಾ, ಭರತ್, ಆ್ಯನ್, ಆ್ಯಡಂ ಎಲ್ಲರೂ ಕಾರಿನಲ್ಲಿ 'ಹುಂಚ'ಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ, ಜೈನತತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಅಖಂಡ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಜೈನ ದರ್ಶನ ನಂಬಿಕೊಂಡಂತೆ ಜೀವಿ ಮೋಕ್ಷಗಾಮಿಯಾಗುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಾಳಿ ಕರ್ಮಕ್ಷಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಪರದಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಛೇ ಛೇ ಎಲ್ಲ ಕಲ್ಪನಾತೀತ' ಎಂದು ಆ್ಯನ್ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ವರ್ತಮಾನ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವಾದುದು. ಎಂದು ನಂಬಿರುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕೂಡ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭರತನಿಗೆ ಆ್ಯನ್ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ 'ಅಲ್ಲಾ ಏಕೇಂದ್ರಿಯ ಜೀವಗಳನ್ನು ಕೊಂದರೆ ಪಾಪವಿಲ್ಲವಂತೆ, ಆದರು ಗಿಡಗಳನ್ನು ಕಡಿಯುವುದು ಪಾಪವೇ, ಅರಣ್ಯ ನಾಶ ಮಾಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳು ನಾಶವಾಗ್ತವೆ... ಅದಕ್ಕೆ ಜೈನರು ಫಾರೆಸ್ಟ್ ಕಂಟ್ರ್ಯಾಕ್ಟ ದಂಧೆ ಮಾಡಬಾರದು ಅಲ್ಲವೆ?'

ಅದಕ್ಕೆ ಭರತ 'ಹಾಗಂತ ಯಾವ ಸ್ವಾಮಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನಾ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಮುಗೀತು. ಎಲ್ಲರೂ ಉಪವಾಸ ಸಾಯಬೇಕು. ಅದರ ತತ್ವದ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವಂತ ಇರೋದೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ... ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ತತ್ವಗಳೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿವೆ. ನೂರಕ್ಕೆ ತೊಂಬತ್ತೊಂಭತ್ತು ಜೈನರು ಆ ತತ್ವಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನಾ ಮಾಡೋದಿಲ್ಲ... ಸುಮ್ಮನೆ ಎಂದೋ ಸತ್ತು ಹೋದ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾಕೆ ತಲೆ ಕೆಡಿಸ್ತಿಯಾ ನೀನು?'

ಭರತನದು ಜೈನ ವ್ಯಾಪಾರಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟುಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ತತ್ವಾದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಮಾತಿನ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ (ದೇಸಾಯಿ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ) ಜೈನರು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಬದುಕು ಮಿಥ್ಯಾ ಬದುಕಾಗಿದೆಯೇ? ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಾದಂಬರಿ ಕಾರರ ಅನಿಸಿಕೆ ಏನು? ಇವು ಕಾದಂಬರಿಯ ಓದುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆ್ಯನ್ ದೇವೆಂದ್ರಪ್ಪನೊಂದಿಗೆ ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಮುನಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾ

'ಅವರು ಮೊದಲಿನ ಮುನಿಗಳ ಮಟ್ಟ ಏರಲಾರರು ಅಲ್ಲವೆ? ಅವರೇನು ಕೇವಲಿಗಳಾಗೋದಿಲ್ಲ. ಶೃತಿಕೇವಲಿಗಳೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಆಚಾರತ್ವದ ಕೆಲಸಾ ಒಳ್ಳೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರರಂತೆ ತೀರ ಸಾಧಾ ಅರಿವೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲವೆ? ಅದರಿಂದ ಜೈನರಲ್ಲೂ ಒಂದು ಐಕ್ಯತೆಯೂ ಬರಬಹುದು' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ನಿರ್ವಾಣದ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ ಮುನಿಗಳ ಕಾಯಕ್ಲೇಶದ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ಜೈನ ಮನಸ್ಸು ಯೋಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಲೇಖಕರು ಓದುಗರೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದ ಮಾಡುವಾಗ 'ಒಂದು ಸರ್ವ ಸಾಧಾರಣ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ನನ್ನ ಜೈನ-ಅನುಭವ(ಅದು ಎಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಿದ್ದರೂ) ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವುದು ಅದರ ಹೊರತಾಗಿ ಯಾವ ಸಮರ್ಥನೆಯೂ ಇಲ್ಲ'ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಯಾಕೆ ದೇಸಾಯಿ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಜೈನ ಅನುಭವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವ ತುರ್ತು ಒದಗಿತು? ಅವರೇ ಬರೆದುಕೊಂಡಂತೆ ತಾವು 'ನಿಧರ್ಮಿಕ ಮಾನವತಾವಾದೀ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದೀ ಮನುಷ್ಯ' ಜೈನಧರ್ಮ ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ ಬಹಳಷ್ಟು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಏನಾದರೂ ಚಾಪಾಳ ಬರೀತಾನಿವ ಅನಿಸಿರಬೇಕು'' ಅಂದರೆ ದೇಸಾಯಿ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಜೈನ ಅನುಭವಗಳು ಚಾಪಾಳ ಅನಿಸಿವೆಯೆ? ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಜೈನ ತತ್ವಾದರ್ಶನಗಳ ತಪ್ಪು ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನಾವುಗಳು ನಗಣ್ಯಗೊಳಿಸಿ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಥನಕ್ರಮವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಂದು ಓದಬೇಕೆ? ಎರಡನೆಯ ನಿರ್ಧಾರವೆ ಸರಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ ತಾನು ಸ್ವಾಮಿಯಾಗುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಭರತ 'ಇದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನ ಕಲಿಯುಗ, ಸ್ವಾಮಿಯಾಗೋದಾದರೆ ರೆಡಿಕ್ಯೂಲಿಸ್' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಶತಮಾನ ತನ್ನನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡ ಶತಮಾನ. ಅನೇಕ ಹೊಸ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಶತಮಾನ. ಇಲ್ಲಿ

ಸ್ವಾಮಿಗಳಾಗುವವರು ಅದರಲ್ಲೂ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸ್ವಾಮಿಯಾಗುವುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಎಂದು ಭರತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿವಿಧ ಸ್ವಾಮಿ, ಮಠಾಧೀಶರುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿರುವ ಈಗಿನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಹೇಗೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ? ಜೈನರೇ ಆಗಿದ್ದ ಆಚಾರ್ಯ ರಜನೀಶ(ಓಶೊ) ಜೈನರಾಗಿರುವ ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ಚಂದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು?

ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಶಾದ್ವಾದ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ನಯದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸತ್ಯ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಸತ್ಯ ಅಂಶತಃ ಸತ್ಯ ಇರಲಿ. ನನ್ನ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ನಾ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಅದರಲ್ಲೆ ನನಗೆ ಕೃತಾರ್ಥತೆ. ಈಗ ನನ್ನ ಕೊನೆದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಏನೂ ಬೇಡ. ನನ್ನ ಸತ್ಯ ನನಗೆ ಸಾಕು? ಈ ಮಾತನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಮಾತನ್ನಾಗಿ ನಾವು ನೋಡಿದರೆ 'ಓಂ ಣಮೊ' ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಆ್ಯನ್ ನೀ ಯಾಕೆ ಹುಚ್ಚಳಂತೆ ಜೈನಧರ್ಮ ತಗೊಂಡಿ?' ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ಜೈನಧರ್ಮ ತೀರ ನೆಗೆಟೀವ್ಹ್ ಧರ್ಮ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾಜಿಟಿವ್ಹ್ ಅನ್ನೋದು ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮೃತ್ಯುವಿನ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವ ಧರ್ಮ. ಎಲ್ಲ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತ ಕೊನೆಗೆ ಸಲ್ಲೇಖನವೆಂಬ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಧರ್ಮ'(ಭರತ್)

'ಸದ್ಯದ ಜೈನರಿಗೆ ಸಮಾಜ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದೆಯೇ ಹೊರತು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅವರು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು. ಅವರು ಎಲ್ಲ ತೀರ್ಥಂಕರನ್ನು ದೇವತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿ 'ಭಗವಾನ್' ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಂದಶ್ರದ್ಧೆ. ಅಂಧ ಭಕ್ತಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು'....(ಆ್ಯನ್ ಡೈರಿಯಲ್ಲಿ)

ಇವೆಲ್ಲ ಮಾತುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರೇ ನಿಂತು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೀಗೆ ಅನಿಸಲು ಕಾರಣವೇನು?

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, ಕಥಾಕೋಶ, 'ಜೈನ ಕಥಾಸ್ವರೂಪ' ಪುಟ.೮೬

೨. ಅದೇ, ಪು.೮೬

೩. ಹಂಪನಾಗರಾಜ(ಸಂ), ಜೈನ ಕಥಾಕೋಶ, ಪು.೨೨

ಧರ್ಮಕಥೆಗಳನ್ನು ಚಾವುಂಡರಾಯ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ 'ಧರ್ಮಕಥೆಯೆಂಬುದು

ಆಕ್ಷೇಪಣಿಯುಂ, ವಿಕ್ಷೇಪಣಿಯುಂ, ಸಂವೇದನಿಯುಂ, ನಿರ್ವೇದನಿಯುಂ ಎಂದು ಚತುರ್ವಿಧಮಕ್ಕುಮವರೊಳ್ ಆವುದೊಂದರೊಳ್ ಜೀವಾದಿ ಪದಾರ್ಥಂಗಳವಾದ ಭಾವಂಗಳಂ ಯಥಾತ್ಮ ಪ್ರರೂಪಣಂಗೆಯ್ವುದು. ಆಕ್ಷೇಪಣಿಯೆಂಬುದು ನಿಜಮತ ನಿರೂಪದೊಳ್ ಪರಮತ ದೂಷಣಂಗೆಯ್ವುದು ಮೇಣ್ ಪರಮತ ಕಥನದೊಳ್ ನಿಜಮತ ಪ್ರಕಾಶ ನಂಗೆಯ್ವುದು, ವಿಕ್ಷೇಪಣಿ ಎಂಬುದು ಜಿನಧರ್ಮ ಫಲ ವಿಭೂತಿಯಂ ಪೇಳ್ವುದು, ಸಂವೇದನಿಯೆಂಬುದುಂ ದರ್ಪದಿಂದ ಪ್ರಮಾದದಿಂನಾದ ಪಾಪಫಲಮಂ ಪೇಳ್ವುದು ನಿರ್ವೇದನೀಯೆಂಬುದು ನಾನಾ ವಿಧ ಪುಣ್ಯಫಲಮುಮಂ ಪೇಳ್ವದಿಂತಿದರೊಳ್ ವಿಕ್ಷೇಪಣೀಯಂಬೀ ಕಥೆಯಂ ಜಿನಶಾಸನ ಪಡ್ಷೇದ ಮನ ಅಯದಾತಂಗೆ ಪೇಳಲಾಗ (ಚಾವುಂಡರಾಯ)

೪. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ 'ಜೈನಕಥಾಸ್ವರೂಪ', ಪು.೮೮

೫. ಹಂಪನಾ(ಸಂ), ಜೈನ ಕಥಾಕೋಶ, ಪು.೨೨

೬. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ 'ಜೈನಕಥಾ ಸ್ವರೂಪ', ಪು.೮೯

೭. ಅದೇ, ಪು.೮೯

೮. ಹಂಪನಾ(ಸಂ), ಜೈನ ಕಥಾಕೋಶ, ಪು.೧೧೧

೯. ಅದೇ, ಪು.೯೨

೧೦. ಅದೇ, ಪು.೧೦೬

೧೧. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಜೈನಕಥಾಕೋಶ, ಪು.೮೭

೧೨. ಅದೇ, ಪು.೮೮

ಅಧ್ಯಾಯ ೫

ಜೈನೇತರ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಜೈನೇತರ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಪೀಠಿಕೆ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜೈನರಷ್ಟೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಜೈನೇತರರು ಕೂಡಾ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆದವನ ಸೊತ್ತಲ್ಲ, ಬರೆದವನ ಸಮಾಜದ ಸೊತ್ತಂತೂ ಅಲ್ಲವೆ ಅಲ್ಲ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸೂಫಿ ಸಂತರ ಪದ್ಯಮಾಲಿಕೆಗಳು, ಝೆನ್ ಕತೆಗಳು, ಇವೆಲ್ಲಾ ಮನುಕುಲದ ಆಸ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅಂತಹದರಲ್ಲಿ ಜೈನೇತರ 'ಸಾಹಿತಿಗಳ ಜೈನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಅಸಹಜವಾಗಿ ಕೇಳಿಸಿದರೂ ಕೂಡಾ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂತಹ ವಿಭಾಗೀಕರಣ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜಿ.ಪಿ.ರಾಜರತ್ನಂ, ತ.ರಾ.ಸು, ಸಮೇತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮರಾಯ, ಸಿ.ಕೆ.ನಾಗರಾಜರಾವ್ , ಟಿ.ವ್ಹಿ.ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತುಂಬ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೆ ಏಕೆ ಒಂಬತ್ತು ನೂರೂ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೂ ಕನ್ನಡ ಜನತೆ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಕವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ರಚನೆಗೊಂಡಷ್ಟು ಸಂಶೋಧನಾ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬಹುಶಃ ಇನ್ನಾವ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ (ಶಾಂತಲೆ ಮತ್ತು ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ) ರಚನೆಗೊಂಡಷ್ಟು ಜೈನೇತರರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇನ್ನುಳಿದ ಜೈನ ಕಥಾವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ರಚಿತಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆ?

ಜೈನೇತರ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಶಾಂತಲೆ, ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ, ಚಾವುಂಡರಾಯ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಜೈನನಾಗಿದ್ದ ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದೇನೆ) ಅಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಮುಖ್ಯವೇ ವಿನಃ ಜೈನ ತತ್ವಾದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಜೈನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುವ ಒತ್ತಡದಿಂದಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಲೆ(ಬೇಲೂರ ಹಳೇಬೀಡುಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ) ಚಾವುಂಡರಾಯ(ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರ ಮೂರ್ತಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ) ಮತ್ತು ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ (ಲೋಕೋತ್ತರ ತ್ಯಾಗದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ) ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದ ಮಹನೀಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ತ್ಯಾಗ, ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಬದುಕಿದ ರೀತಿಯ ಮೇಲಿಂದ ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ ವಿನಃ

ಜೈನರೆಂದಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಇಂತಹ ಅಭಿಮಾನಪೂರ್ವಕವಾದ ಆರಾಧನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹಿಂದಿನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ 'ಶಾಂತಲೆ'ಯ ವಸ್ತು ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಕಥೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಹುಶಃ ಶಾಂತಲೆ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಐದು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಮತ್ತು ಆ ಐದು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ವೈದಿಕರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕರವಾದುದು. ಯಾಕೆ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರು ಶಾಂತಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಜೈನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಒಂದಾದರೂ ಶಾಂತಲೆ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆದಿಲ್ಲ? 'ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿ' ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಜೈನ ಸಾಹಿತಿಗಳು 'ಶಾಂತಲಾ' ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಾಗಿ ಯಾಕೆ ಬೇಡಿಕೆ ಇಡುವುದಿಲ್ಲ? ಕಾರಣ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ರನ್ನ ಕವಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದಳು, ಪೊನ್ನನಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದಳು, ಸಹಸ್ರ ಜಿನಬಿಂಬಗಳನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿದಳು, ಲಕ್ಕುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿನಾಲಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದಳು ಹೀಗೆ ಅವಳ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಸಂಬಂಧಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೇ ಮಾಡಿದಳು. ಆದರೆ ಶಾಂತಲೆ? ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಶೈವ ಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದಳು. ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ 'ಸವತಿ ಗಂಧಾವರಣ ಬಸದಿ'ಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವಳು 'ಜೈನ'ವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೇ? ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಜೈನರಾದರೆ ಅಭಿಮಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ ನಾಲ್ಕು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳು 'ಶಾಂತಲೆ' ಕುರಿತಾಗಿವೆ. ಒಂದು 'ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ' ಕುರಿತು ಹಾಗು ಇನ್ನೊಂದು ಚಾವುಂಡರಾಯನನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇವೆ. ಜಿ.ವಿ.ಅಯ್ಯರ ಅವರ 'ಶಾಂತಲಾ' ಕಾದಂಬರಿಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಮೇತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮರಾಯರ 'ಸವತಿಗಂಧಾವರಣೆ' ಕಾದಂಬರಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಒಂದು 'ಶಾಂತಲೆ'ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಥನಗೊಳಿಸಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು 'ಶಾಂತಲೆಯ' ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತಾದುದಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕರ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

೧. ಶಾಂತಲಾ - ಜಿ.ವಿ.ಅಯ್ಯರ
೨. ಸವತಿಗಂಧಾವರಣೆ - ಸಮೇತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮರಾಯ
೩. ಶಿಲ್ಪಶ್ರೀ - ತ.ರಾ.ಸು
೪. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ - ಸಮೇತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮರಾಯ

೫.೧. ಶಾಂತಲಾ

ಶಾಂತಲಾ ಕಾದಂಬರಿ ಜಿ.ವಿ.ಅಯ್ಯರ ಅವರ ಮೊದಲ ಕೃತಿ. ವ್ಯಾಯಾಮ ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿದ್ದ ಅವರು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು 'ಶಾಂತಲಾ' ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಓದಿಕೊಂಡವರು. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿ ಭಾವಪೂರ್ಣವಾಗಿ, 'ಶಾಂತಲೆ'ಯನ್ನು ನೆನೆಯುವ ಮತ್ತು ಬೇಲೂರು ಹಳೆಬೀಡುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಿಂದಿರುವ ಮಹಾಚೇತನಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೋಸುಗ ಬರೆದಂತಿದೆ.

ಅಯ್ಯರ ಅವರು ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಶಾಂತಲೆಯ ತಾಯಿ, ಮಾಚಿಕಬ್ಬೆಯ ಸಲ್ಲೇಖನದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಹಾಗು ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರಮುನಿ ಮತ್ತು ಶಾಂತಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ಆ ಧರ್ಮದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ಬರೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಅದು ಎಷ್ಟೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅದೊಂದು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ. ಹೀಗಾಗಿ ಓದುಗನಿಗೆ ಕಥೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆ ಹಾಗು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯ ಭಾಷಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಾ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲ, ಹಾಗಾಗಿಯೇ 'ಶಾಂತಲಾ' ಈಗಲೂ ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ಅಪರೂಪದ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಜೈನನಲ್ಲದ ಲೇಖಕ ಜೈನ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಮುಖನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. 'ಶಾಂತಲಾ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆದದ್ದು ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಶಾಂತಲೆಯ ತಾಯಿ ಮಾಚಿಕಬ್ಬೆ ಒಮ್ಮೆ ಶಾಂತಲೆಯನ್ನು 'ಮಗಳೇ ನೀನಾರನ್ನು ಮದುವೆ ಆಗುತ್ತಿ?' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಂತಲೆ 'ಅವ್ವಾ ಶಿವನನ್ನು ಮದುವೆ ಆಗುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ ಮುನಿಗಳ ಶಿಷ್ಯಳು, 'ಜಿನಪಾದಾಬ್ಜಬಿಂದು' ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಶಾಂತಲೆ ಶಿವನನ್ನು ಮದುವೆ ಆಗುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಮದುವೆ ಆಗುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ, ಶಾಂತಲೆಯ ಬಾಯಿಂದ ಅಯ್ಯರ ಅವರು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಓದಿದ, ಸಾಕಷ್ಟು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇರುವ ಶಾಂತಲೆಗೆ ಜೈನತ್ವದ ಮೂಲಭೂತ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನು ಮದುವೆ ಆಗುವ ಮಾತು ಮಿಥ್ಯಾ ಅನಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಮೂಲರೂಪವೇ 'ವಿರಕ್ತಿ'. ಶಿವನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪದ ಈ ಧರ್ಮದ ಶಾಂತಲೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಜೈನ ಲೇಖಕ (ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಜೈನನಾದವ) ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ, ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಜೈನನಾಗಿದ್ದು ಜೈನ ತತ್ವಾದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆ ಮಾಡದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡುವ ಲೇಖಕನ ಸಂವೇದನೆಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ, ಬಾಳಾಸಾಹೇಬ ಲೋಕಾಪುರ, ಬ್ರಹ್ಮದೇವ ಹದಳಗಿ, ಬಾಳು ಉಪಾಧ್ಯೆ ಮುಂತಾದವರು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಜೈನರಾದರೂ. ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ತತ್ವಾದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಅವರು ತರಲಿಲ್ಲ. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ 'ಓಂ ಣಮೊ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನೇನೊ ಬರೆದರು. ಆದರೆ ಅವರ ಮುಂಚಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯವಾದ ಮಾತು.

ಇನ್ನು ಶಾಂತಲಾ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ, ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಮತ್ತು ಶಾಂತಲೆಯ ಮದುವೆ ಸಮಾರಂಭ ವೈದಿಕರ ಮದುವೆಯಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸರು ಜೈನ, ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಶೈವ ಈ ಮೂರು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮನಾಗಿ ಕಂಡವರಾದರೂ ಲೇಖಕನ ಸಂವೇದನೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಮೂಲ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಗೆ ಮುಂಚೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮತ್ತು ಶಾಂತಲೆಯರಿಗೆ 'ಮಧುಪರ್ಕ'ವನ್ನು ಕುಡಿಸಲಾಯಿತು ಎಂದು ಅಯ್ಯರ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

'ಮಧುಪರ್ಕ'ವೆಂದರೆ ಹಾಲು, ಹಿಟ್ಟು ಮತ್ತು ಜೇನುತುಪ್ಪಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಪೇಯ. ಪರಮ ಜಿನ ಮತಾಭಿಮಾನಿಯಾಗಿದ್ದ ಶಾಂತಲೆ ಜೈನರು ಪರಿಪಾಲಿಸಲೇ ಬೇಕಾದ ಮಧು, ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ ಸೇವನೆಯ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಪಾಲಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕರು ಜೈನರಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಯ್ಯರ ಅವರ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುವರ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕನಸಿನ ಪ್ರಕರಣ ಬಹುವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಜಿ.ವಿ.ಅಯ್ಯರ ಅವರಿಗೆ ಭಗವಾನ ಬಾಹುಬಲಿಯನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತರಬೇಕು ಅನಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ತಾವು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ತೊಡಕಾಗಿ, ಕನಸಿನ ನೆಪಮಾಡಿ ಬಾಹುಬಲಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪಾತ್ರವಾಗಿ ತರುತ್ತಾರೆ. ವೇಲಾಪುರದ ಚೆನ್ನಕೇಶವನ ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಎರಡು ಬೃಹತ್ ನಂದಿಗಳನ್ನು ಕಡೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹತ್ತಾರು ಗಾವುದ ದೂರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆ ಬೃಹತ್ ನಂದಿಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಮೂಹೂರ್ತದ ವೇಳೆಗೆ ವೇಲಾಪುರಿ(ಈಗಿನ ಬೇಲೂರು)ಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಒಂದು ಸವಾಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೃಹತ್ ಬಂಡಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ನಲವತ್ತು ಆನೆಗಳಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಎಳೆದು ತರುವ ದಾರಿಯ ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಗಾಡಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದು ನಂದಿಗಳನ್ನು ಸಾಗಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಮಹಾರಾಜನಿಗೆ ಅದು ಹೇಗೊ ಮೂಹೂರ್ತದ ವೇಳೆಗೆ

ಎಲ್ಲ ಸರಿಯಾಗಿ ನಂದಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ತರುವ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಉಪಾಯ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ದೈವದ ಮೇಲೆ ಭಾರ ಹಾಕಿ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕುವರ ವಿಷ್ಣು ತನಗೆ ಬಿದ್ದ ಕನಸನ್ನು ಶಾಂತಲೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಂದಿಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿ ನಡೆದು ಬರುತ್ತವೆ. "ಜನರು ಉನ್ನತವಾದ ಸೌಧಗಳ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಿ ನಿಂತು ನೋಡಿದರು. ಭಗವಾನ್ ಬಾಹುಬಲಿ, ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳದ ಆ ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರ ಸ್ವಾಮಿ ನಂದಿಗಳನ್ನು ಕರೆ ತರುತ್ತಿದ್ದನು. ಮಹೋನ್ನತ ಬಾಹುಬಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಪುರುಷ ಪ್ರಮಾಣದ ಶಿಲಾಮೂರ್ತಿ ಸಜೀವ ಪುರುಷನಾಗಿದ್ದನು. ಆ ಗೊಮ್ಮಟನ ಒಂದೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಧರೆ ಕಂಪಿಸಿತು. ಪದ ತಲಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ವೃಕ್ಷಲತೆಗಳು ಚೂರ್ಣವಾದವು. ನೆಲಮಟ್ಟದಿಂದ ಅಹಂಕಾರ ದರ್ಪಗಳಂತೆ ಎದ್ದು ನಿಂತಿದ್ದ ಬಂಡೆಗಳು ಭಗವಂತನಿಂದ ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟು ಭೂಮಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಕುಸಿದವು." ಹೀಗೆ ಕನಸಿನ ವರ್ಣನೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ನಂದಿಗಳನ್ನು ಬಾಹುಬಲಿ ಒಬ್ಬ ದನಗಾಹಿಯಂತೆ ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುವ ಪವಾಡದಂತಹ ಕನಸನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಕಲ್ಪನೆ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ 'ಬಾಹುಬಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಇಂದ್ರಗಿರಿಗೆ ವೇಗವಾಗಿ ನಡೆದು ಹೋದ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಈ ಕನಸನ್ನು ಅಯ್ಯರ ಅವರು ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಯ್ಯರ ಅವರಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಕನಸಿನ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಓದುಗರಿಗೆ ಅದು ನಿಜವಾದ ಘಟನೆಯಂತೆ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನಸಿನ ವಿವರವಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಮನೋಭಾವ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಲಿದು ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅದು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜೈನಲೇಖಕ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಲಾರ. ಜೈನರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಜೀವ ಭೌತವಸ್ತು ಕಾರಣಿಕನಿಲ್ಲದೆ ಚಲಿಸಲಾರದು ಎಂಬುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಯ್ಯರ ಅವರು ಕೂಡಾ ಈ ಘಟನೆಯ ವಿವರಕ್ಕೆ ಕನಸಿನ ಮೊರೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ ಏನೋ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ತುಂಬ ಇಂತಹವೇ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಶಾಂತಲೆಯನ್ನು ಮದುವೆಗಾಗಿ ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಅಯ್ಯರ ಅವರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಸುವರ್ಣ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಘೃತ, ಮಧು, ದಧಿ, ಕ್ಷೀರ, ಇಕ್ಷುರಸ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಹರಿದ್ರಾ, ಕುಂಕುಮ, ಚಂದನ, ಮೃಗನಾಭಿ ಮೊದಲಾದ ಸುಮಂಗಲಗಳು, ಸುಗಂಧಗಳು...' ಇದ್ದವು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಧು(ಜೇನುತುಪ್ಪ) ಮತ್ತು ಮೃಗನಾಭಿ(ಕಸ್ತೂರಿ)ಗಳು ಜೈನರಿಗೆ ನಿಷಿದ್ಧ. ಇವನ್ನು ಶಾಂತಲೆಯ ಅಲಂಕಾರದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಲೇಖಕನಾಗಿದ್ದರೆ ಜೋಡಿಸಲಾರ.

ಇನ್ನು ಸಲ್ಲೇಖನದ ಬಗ್ಗೆ ಅಯ್ಯರ ಅವರಿಗೆ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತವನ್ನು ರೋಗಿಯಾದವನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಕ್ರಮ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಸಲ್ಲೇಖನ ಅದೊಂದು ಸಾಯುವ ವಿಧಾನವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ತಪಸ್ಸು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಶಕ್ತ, ರೋಗಿ ಹಾಗು ಪರಾಧೀನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಚಿತ್ತ ಕ್ಷೋಭೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾಗ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲೇಖನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂದೇ ಇದೆ.

ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ಗಂಗರಾಜ' ಮತ್ತು 'ಶಾಂತಲೆ'ಯರು ಇಂತಹ ವಿಷಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಲ್ಲೇಖನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಗಂಗರಾಜರ ಕಾಯಿಲೆ ವಿಷಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿತು. ಇನ್ನು ನನಗೆ ಯಾವ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯೂ ಬೇಡ ಎಂದು ಗಂಗರಾಜರು ಸಲ್ಲೇಖನವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡು, ಅನ್ನ ಪಾನಾದಿಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಪಂಚಪದಗಳನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ಇಹವನ್ನು ಮರೆತರು' ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ ಮುನಿಗಳ ಶಿಷ್ಯಳಾಗಿದ್ದ 'ಶಾಂತಲೆ' ಶಿವಗಂಗೆಯ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿಂದ ಜಿಗಿದು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಳು ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮರಣ(ಪಂಡಿತ ಪಂಡಿತ ಮರಣ) ಎಂದರೆ ದೃಢಚಿತ್ತದಿಂದ ಸಲ್ಲೇಖನ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಸಾಯುವುದು. ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಸಾವು. ಅದು ಬಾಲ ಮರಣ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಲೇಖಕ ಶಾಂತಲೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಚಿತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಆತ ಶಾಂತಲೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಳು ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಾಂತಲಾ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಂತಲೆಯ ಸಾವು ಅತ್ಯಂತ ಭಯಾನಕವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ.

'ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ' ಮಾದರಿಯಾಗಿರುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಜೈನರು ನಂಬುವಂತೆ ಶಾಂತಲೆ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತಧಾರಿಣಿಯಾಗಿ ಶಾಂತಚಿತ್ತದಿಂದ ಸಾವನ್ನು ಎದುರಿಸಿದಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ, ಅದೊಂದು ದುರಂತದ ಸಾವೆನ್ನಿಸಿ, ಶಾಂತಲೆಯ ಒಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ತುಮುಲ ತಳಮಳಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರಣಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಶಾಂತಲೆಯ ತಳಮಳಗಳು ಹಾಗೂ ದೊರೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ಮನಮಿಡಿಯುವಂತೆ ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದೆ ವಿನಃ ಇತಿಹಾಸ, ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದಲ್ಲ.

ಈ ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು, ಸನ್ನಿವೇಶದ ರೌದ್ರತೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೇ ವಿನಃ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮಾದರಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಅಲ್ಲ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

೫.೨. ಸವತಿ ಗಂಧಾವರಣೆ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಶಾಂತಲೆ' ಕುರಿತು ರಚಿತವಾದ ಐದು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪೈಕಿ ಇದು ನಾಲ್ಕನೆಯದು. ಶಾಂತಲೆಗೆ ಒಬ್ಬ 'ಸವತಿ'ಯನ್ನು ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ತಂದಿದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಅರ್ಧಭಾಗ ಶಾಂತಲೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ತಯಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. 'ಬೊಮ್ಮಲದೇವಿ' ಶಾಂತಲೆಗೆ ಸವತಿಯಾಗಿ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಕಾದಂಬರಿ ಮುಗಿದಿರುತ್ತದೆ.

ಶಾಂತಲದೇವಿ ಸವತಿಯಾದ ಬೊಮ್ಮಲದೇವಿಯನ್ನು ನಾಡಿನ ಪ್ರವಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬಸದಿ, ನಿಶಿದಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾ ಅವಳಿಗೆ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ನೀಡತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. "ಶಾಂತಲದೇವಿ ಬೊಮ್ಮಲದೇವಿಯನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ, ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ, ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಶರೀರಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಾತ್ಮರ ನಿಶಿಧಿಗಳಿಗೂ ಹೋದರು ಅವರೆಲ್ಲರ ಹರಕೆ ತನ್ನ ತಂಗಿಯನ್ನು ಸರ್ವದಾ ಕಾಯುತ್ತಿರಲಿ ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಸಿಕೊಂಡಳು." ಹೀಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾ ಈ ನೆಲ ಎಷ್ಟು ಗಂಡು ಭೂಮಿಯೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲು ಜಿನಧರ್ಮದ ತವರು ಭೂಮಿ. ನಾಡಿನ ಸಾವಿರ ಹರಿದಾರಿಗಳಾಚೆಯ ಸಿದ್ಧರು, ಮುನಿಗಳು, ಕವಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದು ಕೂಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ."

ಸಮೇತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮರಾಯರು ಈ ಜೈನ ನೆಲವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಶದ ಕಡೆಗೂ ಅವರು ಲಕ್ಷವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಚಾವುಂಡರಾಯ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ದೊಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಾಣ ಹೊಡೆದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಬಾಹುಬಲಿ ಮೂರ್ತಿ ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಲೇಖಕರು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿ, ಆ ಮಿಥ್ ಅನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಈ ಮಾತಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಹಾರಾಣಿಯಾವರೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಂಬರಲಿಲ್ಲ." ದಣಾಯಕನು ಇಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುವಾಗ ಎದುರು ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಕೋಡುಗಲ್ಲು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಿತೆನೋ ಅದು ಕಂಡ ಗಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆ ಮುದಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೇಕೆ ಕಡೆದಿರಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಅನಿಸಿರಬೇಕು' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಡಣಾಯಕ ಪುಣೀತ ಮತ್ತು ಶಾಂತಲೆಯ ನಡುವಿನ ಸಂಭಾಷಣೆ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಗ್ರಭಾಗ ಎನ್ನಬಹುದು. ಡಣಾಯಕ ಪುಣಿತ ಜೈನ. ಶಾಂತಲೆ ಜೈನಳು. ಪುಣೀತ

ಗೆದ್ದ ಪ್ರದೇಶದ ಎಲ್ಲ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ದೇಶದ ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಬೇಕೊ ಹಾಗೆ ವಿನಿಯೋಗಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ದೊರೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ದಣಾಯಕನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಪುಣಿಸನದು ಜೈನ ಮನಸ್ಸು. ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ನಾಡಿನ ಜಿನಾಲಯಗಳು ಚೋಳರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲಸಮ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಈ ಹಣದಲ್ಲಿ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಬಯಕೆಯವನು.

"...ಗಂಗವಾಡಿ ಈಗ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕೊಡೆನೆರಳಲ್ಲಿ ಬಾಳುತ್ತಿದೆ ಹಿಂದಿನಂತೆ ಅದರ ಬಸದಿಗಳು ಮತ್ತೆ ತಲೆ ಎತ್ತಬೇಕು..." ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಂತಲೆ ಅರೆಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಒಗೊಡುತ್ತಾಳೆ. "ಜೈನೆಯಾದ ರಾಣಿ ಜಿನಾಲಯಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರವನ್ನು ಬಹುಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿಯಾಳು ಎಂದು ಬಗೆದಿದ್ದ ಅವನಿಗೆ ಇದು ಒಂದು ಪೆಟ್ಟಾಯಿತು."

"ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳು ಉಂಟಲ್ಲ? ಚತುಸ್ಸಮಯ ಸಮುದ್ಧರಣ" ಎಂಬ ಬಿರುದು ಪ್ರಭುಗಳದು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಶಾಂತಲೆ. "ಉಂಟೆನೊ ಸರಿ... ಜೈನಧರ್ಮ ಹಿಂದೆ ಬಹುದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು, ಬಾಳಿತು, ಅಳಿದೇ ಹೋಯಿತೇನೋ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಬಂದಿರಬಹುದು ಅದರ ಬೇರಿಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ನೀರನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ ಇತರೆಯವುಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದಂತಲ್ಲ"...

"ನೀವು ಜೈನರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಶಿವ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ನಿಮ್ಮ ದೊಡ್ಡತನದ ಹೆಗ್ಗುರುತು" ಎಂದು ಶಾಂತಲೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಪುಣಿಸ ನನಗೆ ಧರ್ಮಾಂಧ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅನ್ನಿರಿ ತಾಯಿ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

"ತಾನು ಜೈನೆಯಾಗಿ ಜೈನನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಜಿನಾಲಯಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಹಣ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲು ಬಿಡುವುದು ಅವಳಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಯಿತು."

ಇಲ್ಲಿ ಪುಣಿಸನದೂ ಸರಿ. ಶಾಂತಲೆಯದೂ ಸರಿ. ಈ ಸಂದಿಗ್ಧವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿದಾಗ ಲೇಖಕನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಾವ ಇದ್ದಿತು? ತಮ್ಮ ಹಾಳಾದ ಜಿನಾಲಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಜೈನ ಧರ್ಮ ಉಭಯ ಸಂಕಟವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿತೆ? ಹಾಗೆ ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳಿದ 'ಶಾಂತಲೆ' ಉದಾರೆ ಅನ್ನಿಸಿದರೂ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ: ಅಂದರೆ ಜಿನಾಲಯಗಳು ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕೇಂದ್ರಗಳು. ನೋಡಿದಾಗ ಶಾಂತಲೆಯ ವರ್ತನೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ?

ಹಿರಿಯರಾಣಿ ತಾನು ಸಲ್ಲೇಖನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದಾಗ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ "ಆಗ ನಾವು ಬಳಿ ಇರಬಾರದೆ?" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. "ಅಪ್ಪ ಮಕ್ಕಳು, ನೀವು ಆಗ ನಮ್ಮ ಬಳಿ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದಾದರೂ

ಕೂಡಾ ಒಂದು ಮೋಹವೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಪರಮ ನಿರ್ಮೋಹವನ್ನು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಆಗ್ರಹಿಸಿದ ಜೈನಧರ್ಮ ಹೋರಾಟದ ಧರ್ಮ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ರಾಜಾಶ್ರಯ ತಪ್ಪಿದಾಗ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮ ಯಾವಾಗಲೂ ತತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹಟ ಮಾಡದೆ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಮೌನವಹಿಸಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಊರ ಗ್ರಾಮದೇವರಾದ ಬಾಣೇಶ್ವರ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಣೇಶ್ವರನನ್ನು ತೆಗೆದು ಜಿನೇಶ್ವರನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ. ಎರಡು ನೂರು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದಿನ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಜಿನಮಂದಿರವೇ ಆಗಿದ್ದು ಚೋಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಿನೇಶ್ವರನನ್ನು ಉರುಳಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಬಾಣೇಶ್ವರನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ದಣ್ಣಾಯಕ ಪುಣಿತ ಜಿನೇಶ್ವರನನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಲು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಳಸತೊಡಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಆ ಊರಿನ ಜೈನನೆ ಆಗಿರುವ ಗೌಡನು ಶಾಂತಲೆಗೆ ದೂರು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. "....ಊರ ಮಂದಿ ಆ ದೇವರ ಒಕ್ಕಲಾಗಿ ಬಾಳಿದ್ದಾರೆ. ಜಿನ್ನಪ್ಪನನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಈಗ ಇಡುವುದು ಜನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ...."

ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜಸಭೆಯನ್ನು ಕರೆದು ವಿಚಾರಣೆ ಶುರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಊರಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವ ಮಂದಿ ಎಷ್ಟು ಎಂದು ಶಾಂತಲೆ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಮೂರು ಮನೆಗಳು' ಎಂದು ಉತ್ತರ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಬಸದಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಒಂದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಊರಿನ ಎಲ್ಲ ಒಕ್ಕಲನ್ನು ತುಳಿದು ಬಿಟ್ಟು ಜೈನ ಮಂದಿರ ಮಾಡುವುದು ಬೇಡ. ಹಿಂದೆ ಬಸದಿಯಾಗಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಬಸದಿಯಾಗಬೇಕೆಂದೇನಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಣ ಧರ್ಮದ ಆಯಸ್ಸು ಅಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಇತ್ತು; ಆಯಿತು. ಬಲವಂತದಿಂದ 'ಬಾಣೇಶ್ವರ ದೇವರನ್ನು ಕೀಳುವುದು ಬೇಡ' ಎಂದು ಶಾಂತಲೆ ಸಭೆ ಮುಗಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿ ರಚಿತಗೊಂಡಿರುವುದು ೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆ ಇಂದಿನ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ವಿವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ? ಇದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ನಿಲುವೇನು? ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಕೇವಲ ಕಾದಂಬರಿ ಮಾತ್ರ. ಲೇಖಕ ತಾನು ಚಿತ್ರಿಸ ಬಯಸಿದ ಪಾತ್ರದ ಬಹುಮೌಲ್ಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಉದಾತ್ತತೆಯನ್ನು ಕಥನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಂದು ಪಾತ್ರದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಾಂತಲೆ ಸರ್ವಜನ ಪೂಜಿತೆ, ವಿವೇಚಿತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯೇ ವಿನಃ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯ ಪಠ್ಯವಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ತೀರ್ಪನ್ನು ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಲಾಗದು.

ಶಾಂತಲಾದೇವಿಯ ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಿಖರವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಜಿ.ವಿ.ಅಯ್ಯರ ಶಿವಗಂಗೆಯ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿಂದ ಜಿಗಿದು 'ಶಾಂತಲೆ' ಸತ್ತು ಹೋದಳು ಎಂದು ತಮ್ಮ 'ಶಾಂತಲಾ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ

ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ರಾಮರಾಯರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ಬೆಳುಗೊಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಇಹವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿಯಾದರೂ ತನ್ನ ಜಾಗದ ತೆರಪು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಯೋಚನೆ ಶಾಂತಲಾದೇವಿಗೆ ಇತ್ತು" ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ಮಹಿಳೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸ್ವಂತ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಗಂಡನ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಬೇಕೆ ಬೇಕು. ಇದು ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದನ್ನು ರಾಮರಾಯರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಆದರೆ ತನ್ನ ಜೀವಕ್ಕೂ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಒಡೆಯನಾದ ಗಂಡನು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ತಾನು ಹಠದಿಂದ ಮಾಡಿದ ವ್ರತದಿಂದ ಏನು ಫಲ ಬಂದೀತು!" ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದರೂ ಗಂಡನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. "ಬಿಟ್ಟಿದೇವನು ಶಾಂತಲಾದೇವಿಗೆ ಸಲ್ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಾಂತಲೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ತವರು ಮನೆ ಶಿವಗಂಗೆಗೆ ಹೋಗುವುದಾಗಿ ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆದು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತು ಶಿವಗಂಗೆಯ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಗಂಗಾಧರೇಶ್ವರ ಗವಿಯ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾಯುತ್ತಾಳೆ.

'ಸವತಿಗಂಧಾವರಣೆ'ಯಾಗಿದ್ದ ಶಾಂತಲೆ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಹೃದಯಪೂರ್ವಕ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದರಂತೆ ಜೀವನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದವಳು ಬಾಲಮರಣದ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಊಹೆ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೇನನ್ನು ಮಾತನಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸಿ.ಕೆ.ನಾಗರಾಜರಾವ್ ಅವರ 'ಪಟ್ಟಮಹಿಷಿ ಶಾನ್ತಲೆ' ಮತ್ತು ಜಿ.ವಿ.ಅಯ್ಯರ ಅವರ 'ಶಾಂತಲಾ' ಕಾಂದಬರಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ 'ಸವತಿ ಗಂಧಾವರಣೆ' ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ಬೊಮ್ಮಲದೇವಿ ಶಾಂತಲಾದೇವಿಯ ಮೇಲೆ ಸವತಿ ಮತ್ಸರ ತೋರ ತೊಡಗಿದಾಗ ಶಾಂತಲೆಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ನೋವು ಮತ್ತು ವೈರಾಗ್ಯದ ಅಂಶಗಳನ್ನೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

೫.೩. ಶಿಲ್ಪಶ್ರೀ

೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ತ.ರಾ.ಸು ಅವರ ಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಪಳಗಿದ ಶೈಲಿಯಿಂದಾಗಿ ಬಹಳ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಕೃತಿ. ತ.ರಾ.ಸು ಅವರು ಕೂಡಾ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಲ್ಲವಾದರೂ ಅವರೊಬ್ಬ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿರುವ ಜೈನ ವಾತಾವರಣ, ಜೈನ ಆಚಾರಗಳು, ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಆಂತರಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿ, ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ತ.ರಾ.ಸು ಅವರದು ಮೂಲತಃ ವೈದಿಕ ಸಂವೇದನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ

ಅನೇಕ ಕಡೆ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೇ ವೈದಿಕ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ಚಿತ್ರಣ ಗೊಂಡಿವೆ. 'ಶಿಲ್ಪಶ್ರೀ' ಚಾವುಂಡರಾಯನನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿ. ಇಲ್ಲಿ ಚಾವುಂಡರಾಯ, ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಅಜಿತಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಪಾತ್ರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಮತ್ತು ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಭೇಟಿಯ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಪಂಪ ಮೊದಲು 'ಆದಿನಾಥ ಪುರಾಣ' ಬರೆದು ನಂತರ ಭಾರತದ ಕಥೆ(ದೊರೆ ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ) ಬರೆದವನು. ದೇವರ ಕಥೆ ಬರೆದ ಈ ಕೈ ಮಾನವನ ಕಥೆ ಬರೆಯಿತಲ್ಲಾ ಎನ್ನುವುದು ಪಂಪದೇವನ ವ್ಯಥೆ. ಇದನ್ನು ಆತ ಚಾವುಂಡರಾಯನ ತಂದೆಯ ಮುಂದೆ ಹೇಳಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುತ್ತಾನೆ.

'ಕೊಂಡಕುಂದಾನ್ವಯ ನಂದನವನ ಶುಕನಾಗಿದ್ದ ನಾನು, ಸಾಮಂತ ಚೂಡಾಮಣಿಯ ಕೈಯ ಲೀಲಾ ಕಮಲವಾಗಿರುವುದೇನು ನನ್ನ ಉನ್ನತಿಯೋ - ಅಧಃಪತನವೊ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮಹಾಬಲಯ್ಯ- 'ನೀವು ಹಾಗೆ ಹೇಳಬಾರದು ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ನಿಮ್ಮನ್ನೆಂದು ತ್ಯಜಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಆಗ ಪಂಪ.... ಅದೇ ನನಗಿನ್ನು ಉಸಿರು ಹಿಡಿದಿರಲು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು. ಅದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಎಂದೋ 'ಸಲ್ಲೇಖನ' ಮಾಡಿ ಈ ಮೈಮನಸ್ಸುಗಳು ಮಾಡಿದ ಪಾಪವನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಈ ದೇಹವನ್ನೀಡಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ...' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ತ.ರಾ.ಸು ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲೇಖನದ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳು ಗೊತ್ತಿವೆ. ಅದು ಸಾಯುವ ಉಪಾಯ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರೇ ಇದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಭರತಣ್ಣನ ಇದೇ ಮಾತಿಗೆ ಅವನ ಸಾಕು ತಾಯಿ ಪದ್ಮಜ್ಜಿಯಿಂದ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಕವಿಯ ಬಾಯಿಂದ ಹೀಗೆ ಏಕೆ ಹೇಳಿಸಿದ್ದಾರೆ? ಬಹುಶಃ ನಾನು 'ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೆ' ಎಂದು ಪಂಪನಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಹೇಳಿಸುವುದಾಗದೆ ಆತ ಜೈನನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಶಬ್ದ ಇರಲಿ ಎಂಬಂತೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ತಪ್ಪು ಎಂದೇನು ಅಲ್ಲವಾದರೂ ಕೂಡಾ ಜೈನ ಲೇಖಕನ ಸಂವೇದನೆ ಹೀಗೆ ಪಂಪನ ಬಾಯಿಂದ ಈ ಮಾತು ಹೇಳಿಸಲು ಅನುವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಬನವಾಸಿಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದದ್ದು ಮತ್ತು 'ಆ ಪದ್ಯಗಳೇ ಇಂದು ತನ್ನ ಬಾಳಿನ ಗಾಯತ್ರಿಯಾಗಿವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗಾಯತ್ರಿ ಮಂತ್ರ ವೈದಿಕರ ಮಂತ್ರ. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಗಾಯತ್ರಿ ಇಲ್ಲ.(ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ 'ಭಕ್ತಾಂಭರ ಸ್ತೋತ್ರ'ವಿದೆ.)

ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥದ ಬದಲು ಇಲ್ಲಿ 'ಗಂಧೋದಕ'(ತೀರ್ಥಂಕರನನ್ನು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿದ ಗಂಧದ ನೀರು) ಇರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ದೇವಾಲಯಗಳಂತೆ ಜನ ಬಂದಾಗೊಮ್ಮೆ ಲಘು ಮಂಗಳಾರತಿಯನ್ನು ತೀರ್ಥಕರನಿಗೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿಯಮ ಬದ್ಧವಾಗಿ ದಿನಕ್ಕೆ ಎರಡು ಸಲ ಆಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ತಿನ್ನಲು ಏನನ್ನು(ಪ್ರಸಾದ) ಹಂಚುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ರನ್ನ ಅಜಿತಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರವಚನ ಕೇಳುತ್ತ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆಚಾರ್ಯರು "ರನ್ನನನ್ನು ತಮ್ಮ ಬಳಿಗೆ ಕರೆತನ್ನಿ" ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

'ಅದರಂತೆ ಪ್ರವಚನವಾದ ನಂತರ ಇಂದ್ರರು, ನೆರೆದ ಶ್ರೋತ್ರಗಳಿಗೆ ತೀರ್ಥ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ' ಆಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯರು ರನ್ನನನ್ನು ಕರೆಯಲು ಹೋದರು ಎಂದು ತ.ರಾ.ಸು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಮೂಲ ಧರ್ಮದ ವಿವರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಆನಂದಕ್ಕಾಗಿ ಓದುವ ಓದುಗನಿಗೆ ಈ ಯಾವ ವಿಚಾರಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಅರಸು ಮಾರಸಿಂಹ ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ತೀವ್ರ ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ತೊಡಗಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿದೆ. "ಅಪಜಯ ಪಾಲಿಸುವುದರಿಂದ ಕಲಂಕಿತನಾದ ಈ ದೇಹವನ್ನು ಮುಕ್ತಿಯೋಗ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತ ಒಂದಕ್ಕೆ" ಎಂದು ಮಾರಸಿಂಹ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೊ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ, ಅವಮಾನ ಅಥವಾ ಜೀವದ ಮೇಲಿನ ಬೇಸರ, ರೋಗ ರುಜಿನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಕ್ಲೇಷಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಸಲ್ಲೇಖನ ಪಡೆಯುವುದು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲೇಖನ ಪರಮ ಮುಕ್ತಿಯ ಸೋಪಾನವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಜೈನೇತರ ಲೇಖಕ ಜೈನ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮೊದಲ ನೋಟದ ಅಚ್ಚರಿ ಮತ್ತು ಬೆರಗುಗಳು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಂತಹ ಲೇಖಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನಿಯಾಮಕದಿಂದ ರೂಪಿತಗೊಂಡ ಧರ್ಮದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಥೆ ನಡೆದು ಹೋದ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸಿನ ಲೇಖಕ ಅದನ್ನು ಪುನಃ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ತತ್ವಾದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತ.ರಾ.ಸು ಇಲ್ಲಿ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರಾದರೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು 'ಕಲಾ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ'ಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ' ಅಂದಾಗ ಸಂವೇದನೆಯ ರೂಪಣೆಗೆ ಕೆಲವು ರಿಯಾಯಿತಿಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ ಒದಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜೈನಾಚರಣೆಗಳ ಮಾಹಿತಿಗಳ ವರ್ಣನೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ಬರುವುದನ್ನು ಗೌಣ ಮಾಡಿ ಓದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತ.ರಾ.ಸು ಅವರೊಬ್ಬರು ಜನಪ್ರಿಯ ಲೇಖಕ. ಅವರಿಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ಬೇಕಾದ ಕಲಾ ಸಾಮಗ್ರಿ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ತಾವು ಬರೆಯುವ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಭಾಗದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಧರ್ಮದ ಯಥಾವತ್ ನಕಲಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ತ.ರಾ.ಸು ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಇತಿಹಾಸದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಾಗಲೂ ಕೂಡಾ ಅವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ವಸ್ತುವೇ ವಿನಃ ಬೇಡ ನಾಯಕ ರಾಜನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒಳ ವಿವರಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವರ 'ಕಂಬನಿಯಕುಯಿಲು' 'ರಕ್ತರಾತ್ರಿ' 'ತಿರುಗುಬಾಣ' 'ದುರ್ಗಾಸ್ತಮಾನ' ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಬಹಳ ಬಾವುಕ ನೆಲೆಯ ವೀರ ತೇಜಸ್ಸಿನ ಕಥೆ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಲೇಖಕ ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒಳ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರಸಿಂಹನ ಅಳಿಯ ಇಂದ್ರದೇವನು ಕೂಡಾ ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲೇಖನ ಪಡೆಯಲು ಬರುವ ಪ್ರಸಂಗ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

'ಇನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಶೆಯನ್ನು ಬಿಡಿ, ಚಾವುಂಡರಾಯರೇ. ನಾವಿಲ್ಲಿಗೆ ಬದುಕುವ ಆಶೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಬಂದಿಲ್ಲ... ನೇಮಿಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಮಾರಸಿಂಹ ಮಾವನವರ ಹಾಗೆ ಇವರಿಂದ ಸಲ್ಲೇಖನ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಇಷ್ಟು ದಿನ ನೀವು ನಮ್ಮನ್ನು ಕರುಣೆಯ ಕಂದನಂತೆ ಕಾಪಾಡಿದಿರಿ... ಯಾವ ಭಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಇಂದ್ರರಾಜ.

ಸಲ್ಲೇಖನದ ಸಿದ್ಧತೆ ಎಂದರೆ ಇಂತಹ ಭಾವವಿಕಾರ ಇಲ್ಲದ ಧ್ವನಿ, ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ತರಾಸು ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂದ್ರದೇವನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ 'ನೇಮಿಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಕಣ್ಣುಗಳು ಹನಿಗೂಡಿದವು' ಎಂದು ತರಾಸು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಮುನಿಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಭಾವವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಮೀರಿದವರು ಎನ್ನುವ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ತರಾಸು ಅವರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಂಪನಾ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಸವ್ಯಸಾಚಿ ಪಂಪ' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಯತಿಗಳನ್ನು ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಜೈನ ಯತಿಗಳು ತಾರತಮ್ಯತೀತರು. ಮೇಲು ಕೀಳು

ಭಾವನೆ ಅವರ ಬಳಿಗೂ ಸುಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ನಿಜವಾದ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು 'ತಾರತಮ್ಯಾತೀತರು' ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಹಂಪನಾ ಅವರ ಜೈನನಿಷ್ಠೆಗೆ ಹೊಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

'ಶಿಲ್ಪಶ್ರೀ'ಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರ ದೇವನ ಸಲ್ಲೇಖನಾ ವಿಧಿ ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. "ಸಲ್ಲೇಖನ ದೀಕ್ಷಾ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ, ನೇಮಿಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಅನುಮತಿ ಪಡೆದ ಮರುದಿನವೇ, ಇಂದ್ರದೇವ ತನ್ನದೆಲ್ಲವನ್ನು ಮುಕ್ತಹಸ್ತದಿಂದ, ನಗೆ ಮೊಗದಿಂದ ದಾನಮಾಡಿ, ಸಂಸಾರದ ಸಕಲ ವ್ಯಾಮೋಹಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಡಿದೊಗೆದಂತೆ, ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಕೇಶವನ್ನು ಮುಂಡನ ಮಾಡಿಸಿ, ಧವಳ ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ಮಿಂದು, ದಿಗಂಬರನಾಗಿ, ನೇಮಿಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಚಂದ್ರಗಿರಿಯನ್ನೇರಿದ.(ಪುಟ.೧೫೮)

ಶ್ರಾವಕರು ಸಲ್ಲೇಖನ ವಿಧಿಯಿಂದ ಸಮಾಧಿ ಮರಣವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ ಕೇಶ ಮುಂಡನ (ತಲೆ ಬೋಳಿಸುವುದು) ಮಾಡಿಸಿ ದಿಗಂಬರನಾಗುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತ.ರಾ.ಸು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತರಾಸು ಅವರು ಕೇವಲ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ(ಬೆತ್ತಲೆ ಸ್ವಾಮಿಗಳು) ಮುನಿಗಳ ಸಲ್ಲೇಖನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನೆ ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ದೃಶ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನೆ ಜೈನ ಲೇಖಕ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದರೆ, ದಿಗಂಬರತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಆತ ಬರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

'ಶಿಲ್ಪಶ್ರೀ' ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಸಫಲವಾಗಿದೆ? ಯಾಕೆ ಸಫಲವಾಗಿದೆ? ತರಾಸು ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜಮುಖಿ ಲೇಖಕ. ಅವರ ಎಷ್ಟೋ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳು ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ವರ್ತಮಾನ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಎಂದೇನು ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವರು ಆಯ್ದುಕೊಂಡರೂ ಕೂಡಾ ಕಾಲಾತೀತ, ಜ್ಯಾತ್ಯಾತೀತವಾಗಿ ವಸ್ತುಮುಖೇನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಂಪನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಭಾವತರಂಗ ಅಂದರೆ ಮೊದಲು 'ಆಗಮಿಕ ಕಾವ್ಯ' ಬರೆದು ನಂತರ 'ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯ' ಬರೆದ ಅವನ ವ್ಯಥೆಯನ್ನು ತರಾಸು ತುಂಬ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜೈನ ಮನಸ್ಸು ಯಾವಾಗಲೂ ಮನುಷ್ಯಗತಿಯಿಂದ ದೇವಗತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಓಡುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಂಪ ಮಾಡಿದ್ದೇನು? ಮೊದಲು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದು ನಂತರ ಮನುಷ್ಯನ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದದ್ದು. ತರಾಸು ಇಂತಹ ವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಕಲೆಯ

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯ ಲೇಖಕ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನೋಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

೫.೪. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ

'ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮುನ್ನ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಬಿನ್ನಪದಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಹುಟ್ಟಿದುದು, ಬೆಳೆದುದು, ವೈಷ್ಣವ ಮತಾನುಸರಣೆಯ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ. ಅಂತಹ ನಾನು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಹಿಡಿದ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಡಹುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಬಲ್ಲವರು ಅವುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದಾದರೆ ನಾನು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂತೋಷವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಮೇತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮರಾಯ ಈಗಾಗಲೇ ಶಾಂತಲೆ ಕುರಿತು 'ಸವತಿ ಗಂಧಾವರಣೆ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದವರು. ಪಳಗಿದ ಲೇಖಕರಾದ ಅವರಿಗೆ 'ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ'ಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಯಾಕೆ ಈ ಹಿಂಜರಿಕೆ ಅಥವಾ ಗೊಂದಲ ಉಂಟಾಯಿತು?

ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ವರ್ಷವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ೧೯೯೦ರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ ದಿನಗಳ ನಂತರ. ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ಉರುಳುವಿಕೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಇಂತಹವ್ಯೋಮ ತಳ್ಳಂಕದ ತುಮುಲವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿದೆ.

ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಯಾವುದೇ ಸಂಕೋಚ ಮತ್ತು ಭಿಡೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಅನ್ಯಧರ್ಮದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಥಾವತ್ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ಘಟನೆ ಆದ ಮೇಲೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಾದ ಕಥೆ, ಕವನ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿಡಂಬನೆಗಳನ್ನು ಜನರು ಸಹಿಸಿಯಾರೆ? ಎಂಬ ಅಳುಕು ಅವರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನದಲ್ಲದ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿತೋರಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಈಗ ತೊಡಕಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದ್ದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮರಾಯರಂತಹ ಹಿರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಈ ಮಾತನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಮರಾಯರದು ವೈದಿಕ ಮನೋಭಾವ, ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಅವರು ಯಾಕಾಗಿ ಬರೆಯಲು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದರು? ಅದರ ಪ್ರೇರಣೆಗಳೇನು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಎಂತವರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಗುಣ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಜಾತಿ ಒಂದು ಸೀಮೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯದು ಅಂತಹ ಲೋಕೊತ್ತರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜೈನೇತರರಿಗೂ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಆಕರ್ಷಣೀಯವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಳು ಜೈನಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಮಾಜದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಅವಳು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಗುಣಗ್ರಾಹಿಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಹಂಗು ಬೇಕಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಶಾಂತಲೆ' ಕುರಿತು ಬಂದ ನಾಲ್ಕು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಜೈನೇತರ ಲೇಖಕರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಪೊನ್ನ ಕವಿಯನ್ನು 'ಕ್ಷುಲ್ಲಕ' ಅವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.("ಈ ಮಹಾನುಭಾವರು ಕ್ಷಪಣಕ ಶ್ರೇಣಿಯ ಆರೋಹಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೇಯದಾದ ಐಲಕ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿರುವ ಗುರುತಾಗಿ ಈ ಗೈರಿಕವಸನವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ) ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಪೊನ್ನ ಕವಿ ಸನ್ಯಾಸಿ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಐಲಕ' ಅವಸ್ಥೆ ಮೂರನೆಯ ಹಂತ.(ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ, ಕ್ಷುಲ್ಲಕ, ಐಲಕ, ನಿರ್ಗ್ರಂಥ) ಮತ್ತು ಐಲಕರು ಮೈಮೇಲೆ ಯಾವ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ತೊಡದೆ ಕೇವಲ ಲಂಗೋಟಿ ಮಾತ್ರ ತೊಡುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕರ ತೊಡಕು ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ.

ಪೊನ್ನ ಕವಿ ಆಟದ ಬಯಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಮಲ್ಲಪಯ್ಯನು ಗಂಧೋದಕದಿಂದ ಕವಿಯ ಪಾದಗಳನ್ನು ತೊಳೆದು ಎಲ್ಲರ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಸಿಂಪಡಿಸುವ ದೃಶ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಜೈನರು ಜಿನೇಶ್ವರ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ತೊಳೆದ ನೀರನ್ನು ಮಾತ್ರ 'ಜಿನಗಂಧೋದಕ' ಎಂದು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಸಿಂಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಪಾದೋದಕವನ್ನು ತಲೆಯ ಮಾಲೆ ಸಿಂಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಪೊನ್ನ ಕವಿಯ ಭಾಷಣದ ಮಾತುಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕರಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಒಳಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಕಥೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೈನ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾಗಿ ಬಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. "ಪರಮ ಜಿನಭಕ್ತರಾದ ಪುನ್ನಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲಪಯ್ಯರುಗಳ ಮಡಿಲಿನಾಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಿದ್ದೆನು" ಎಂದು ಪೊನ್ನ ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಐಲಕ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಯಾರ ಮಡಿಲಿಗೂ ಬೀಳಲಾರರು ಅವರು ಸಮಾಜದ ಆಸ್ತಿ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸನ್ನಿವೇಶವಿದೆ. ಅದು ರಾಜರನ್ನು ಕಾಯಲು ನಿಯುಕ್ತರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು 'ಗಂಡಪೆಂಡೇರು'(ರಾಜ/ರಾಣಿಯರಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು) ಗಳಾಗುವುದು. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಗಾಗಿ ಹಲವಾರು ಜನ ಈ ವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಕಾಲಿಗೆ ಕಡೆಯನ್ನು

ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೆಲ್ಲಾ ಮುಗಿದಾದ ಮೇಲೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಸ್ವಗತವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

"ಒಂದು ಆತ್ಮ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸರ್ವ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದು. ಸ್ವಾಮಿನಿ ಅಥವಾ ಸೇವಕಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ, ಯಾರೇ ಆದರೂ ಒಂದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಯಾವುದೇ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿನಿಂದ ಹರಣಮಾಡುವುದು ಹಿಂಸೆಯ ಪರಮಾವಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜನ ನನಗಾಗಿ 'ಗಂಡಪೆಂಡೇರು'ಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನನ್ನ ಈ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಿತು? ಅದನ್ನು ನಾನು ಮೂಕ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆನಲ್ಲ. ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ವ ಪಾಲಿಸುವ ತಂದೆ ಮಲ್ಲಪಯ್ಯ ಅಲ್ಲಿದ್ದನು. ಸರ್ವವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಸವಣರೊಡೆಯನಂತೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪಾಜಿ ಪುನ್ನಮಯ್ಯ ಅಲ್ಲಿದ್ದನು. ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ವದ ತಾಯಬೇರು, ಅಣುಬೇರುಗಳ - ಮೂಲೋದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಕರತಲಾಮಕವಾಗಿ ಹರಡಿರುವ 'ಕುರಳ್ಗಳ ಸವಣನಾದ ಪೊನ್ನಕವಿ' ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದನು. ತಾಯಿ ಅಪ್ಪಕಬ್ಬೆ, ಅಹಿಂಸಾ ವ್ರತಿಗಳಾದ ಹತ್ತಾರು ದಂಡನಾಯಕರಿದ್ದರು. ಇವರಾರು ನನಗೆ ತಿಳಿವನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ."

ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಥಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಯಾವ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಲೇಖಕರಿಗೆ ತೋರಿಸಬೇಕಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಜೈನ ಲೇಖಕರಾಗಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವೆ ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ದೂಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಧರ್ಮದ ಒಳ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂದಿಗ್ಧಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ.

"ಈ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಆ ಹನ್ನೊಂದು ಜತೆ ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರುಗಳು ನನಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವಿತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರಲ್ಲವೆ? ಅದು ಸಲ್ಲದು ಎಂದು ನೀವು ನನಗೆ ದಾರಿ ತೋರಬೇಕಿತ್ತು"(ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ)

"ಅದೇನು ಆಗಬಾರದ ಕೆಲಸವೇನಲ್ಲವಲ್ಲ? ಈ ರಾಜ ಮನೆತನಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರುವ ಇಂತಹ ವ್ರತಗಳು ಅನಾದಿಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಸಲ್ಲದೆಂದು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಹೇಳಲಾದೀತು?"(ತಾಯಿ)

"ಅನಾದಿಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ನಿಯಮಗಳು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗುವುದಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಅರಿತ ಮಂದಿ ಸೂಕ್ತವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಯೋ, ತೆಗೆದು ಹಾಕಿಯೋ ಸಮಾಜ ಜೀವನವನ್ನು ನೆಮ್ಮದಿಗೆ ತರಬೇಕು."(ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ)

"ಜೀವಹಿಂಸೆಯೆಂದರೆ ಜೀವವಧೆಯೆಂದಷ್ಟೆ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಪ್ರಮತ್ತತೆಯಿಂದ ತುಂಬಿ ಮಾಡುವ ಹಿಂಸೆ ಮಾತ್ರ ಹಿಂಸೆ ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ತಂದೆ ಅವಳನ್ನು ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮದನಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಿಂಗಣನಾಯಕನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ (ಈ ಸಿಂಗಣನಾಯಕ ಮದನಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಲ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯಿಂದ ಸೋತು ಹೋದವ) ಲೇಖಿಕರು ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ 'ನಯ' ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು, ಸಮದರ್ಶಿತನವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕಾರ್ಯ ನಿಮಿತ್ಯ ಸಿಂಗಣನಾಯಕ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಹಿಂದಿನ ಯಾವುದೇ ಕಹಿಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡದೇ ಅವನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಗೆದೆಯುತ್ತಾಳೆ. 'ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ವ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತಿರುಳಾಗಿದೆ. ಅಹಿಂಸೆಯೆಂದರೆ ಮೈಮನಸ್ಸುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಸಂಗ ಎತ್ತಿ ಆಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಅವನನ್ನು ತಿವಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ತಿವಿತ ಜೈನಧರ್ಮವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತೇನು?' ಎಂದು ಮದನಿಕೆಯನ್ನು ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ.

'ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿ ಪೊನ್ನ ಕವಿ (ಐಲಕ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ) ಅಂತಹ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡನೆಂಬುದು ಅವನ ಮುಖಭಾವ ಬಿತ್ತಿರಿಸಿದ್ದಿತು' ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವ ಜೈನ ಮುನಿಯೂ ಕೂಡಾ ಸ್ತ್ರೀ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ಮನಸೋಲುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಮಹಾ ಸುಂದರಿ ಎಂದು ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ.

ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪಾತ್ರದ ಚಿತ್ರಾಣವನ್ನು ರಮ್ಯತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಕಥಾನಕದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಈ ಮಾದರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಮಹಾಸುಂದರಿ ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಿಂತಲೂ ಭೌದ್ಧಿಕ ಹೇಗೊ ಹಾಗೆ ದೈಹಿಕವಾಗಿಯೂ ರೂಪದಲ್ಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದಳು ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಂಗು ತೊರೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಜೈನಧರ್ಮದ 'ನಯದೃಷ್ಟಿ' ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ತೈಲಪ' ಮತ್ತು 'ಕಕ್ಕಲದೇವ'ರ ನಡುವಿನ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಕ್ಕಲದೇವ ಸೋಲುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ತೈಲಪ "ನನ್ನ ಸಂಧಾನ ಯತ್ನವನ್ನು ನೀವು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿರಲ್ಲಾ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ' ಅದಕ್ಕೆ ಕಕ್ಕಲದೇವ 'ಆದರೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಧರ್ಮ ಉಂಟಲ್ಲ ತೈಲಪದೇವ' ಎನ್ನುವನು

"ಈ ನೂರಾರು, ಸಾವಿರಾರು ಹತ್ತೆಗಳು ನಿಲ್ಲುವುದಾದರೆ, ನೀವೆಂದುಕೊಂಡ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೀವು ಮರೆತು ಬಿಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಒಲವು ಅಹಿಂಸೆಯ ಕಡೆಗೆ ಇದೆ. ಹಿಂಸೆ ಆಗುವುದಾದರೆ ಯುದ್ಧವೇ ಬೇಡ ಎನ್ನುವ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗುಂಡಮಬ್ಬೆಯ ಸಹಗಮನದ ವರ್ಣನೆಯ ನಂತರ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನವರು ಕಂಸಿನಲ್ಲಿ ಸಹಗಮನ ಜೈನರಿಗೆ ನಿಷಿದ್ಧ ಎಂದು ಬರೆದಂತೆ ಇವರು ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಆ ಆಂತರಿಕ ದ್ವಂದ್ವವು ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸರಳವಾಗಿ ಸಹಗಮನ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಇವರು ಯಾವುದೇ ಹಿಂಜರಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರನ್ನ 'ಬಳೆಗಾರ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬರೆದು ಕೆಳಗೆ ಕಂಸಿನಲ್ಲಿ 'ಬಳೆಗಾರ' ಎಂದರೆ ಬಳೆ ಮಾರುವ ವೃತ್ತಿ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿ ಇದನ್ನು ತಜ್ಞರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನವರಿಗೆ ರನ್ನ ಬಳೆಗಾರ ಕುಲ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಷ್ಟು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರನ್ನನ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ "ಇವನು ಜೈನನಾಗಿ ಬಳಗಾರ ಗಣದವನಾದರೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಮೀರಿಸಬಲ್ಲನು" ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಭೆ, ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂಬುದು ಲೇಖಕರ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹದರಲ್ಲಿ ಅದು ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಹೋಲಿಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲೇಖಕರು ತಮಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರೆದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಬಂದಾಗ ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆಯೇ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಈ ನಮ್ಮ ಮತಧರ್ಮ ಕಠಿಣವಾದ ವ್ರತೋಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವಾಗ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹದ್ದು ಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದರೆ, ಕೆಲವು ಸುಲಭೋಪಾಯಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮತ ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ ಜನತೆ ಅದರತ್ತ ಒಲವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಸಹಜವೇ ಹೌದು. ಜನತೆ ಎಂದಿಗೂ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಸುಲಭೋಪಾಯಗಳನ್ನೆ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ."

ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನಿಗೆ 'ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ' ಕಾದಂಬರಿ ಒಂದು ಅಪರೂಪದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕಥಾನಕವಾಗಿದೆ. ಸಮೇತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮರಾಯರ ಪಳಗಿದ ಕೈ ಎಂತಹ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಿಭಾಯಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ನಿವೇದನೆಯಲ್ಲಿ

ರಾಮರಾಯರು ತೋರಿಸಿಕೊಂಡ ಅಳಲು ಇದೀ ಕಾದಂಬರಿ ಓದಿದಾಗ ನಿರಾಧಾರ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಜೈನೇತರರು, ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಈ ಬಗೆಯ ಜೈನ ಪಾತ್ರಗಳು ತುಂಬ ಮಾನನೀಯವಾಗಿವೆ. ಶಾಂತಲೆ, ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ, ಚಾವುಂಡರಾಯ ಇಂತಹ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣ ಮಾಡುವಾಗ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಆ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳು ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದವು ಎಂದೇನು ಅನಿಸಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಇಂತಹ ಧೀರ ಗಂಭೀರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪುಣ್ಯಚರಿತೆ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ತಿಳಿಯಲಿ ಎಂದೇ ಲೇಖಕರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಅವರಿಗೆ ಎಂದೂ ಅನ್ಯ ಎನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮಾಸ್ತಿ ಅವರು 'ಚಿಕ್ಕವೀರರಾಜೇಂದ್ರ' ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ಕೂಡಾ ಇದೇ ಮನೋಭಾವ ಅವರಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಕೋಮುವಾದ ಮನೋಭಾವ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕರು, ತೋರಿಸಿದ ಈ ಸಮನ್ವಯತೆ, ಪ್ರೀತಿ, ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರೀತಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸಕಾರ ತನ್ನದಲ್ಲದ ಧರ್ಮದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕುರುಹುಗಳ ಶೋಧನೆಯನ್ನು ಯಾವ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಶೋಧ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಭಾವುಕ ನೆಲೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಸಂಶೋಧಿತ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜೈನಧರ್ಮ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂತಹದರಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಲೇಖಕರು ಇಂತಹ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಕತನವನ್ನು ಅಭಿಮಾನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಮನೋಭಾವ ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಜೈನೇತರ ಲೇಖಕರು ತಳೆದ ನಿಲುವು ಯಾವುದು? ಇವು ಕುತೂಹಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕೇವಲ ವೈದಿಕ ಲೇಖಕರು ಮಾತ್ರ ಜೈನ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಂದರು. ಯಾಕೆ ಇನ್ನುಳಿದ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಿಯರಿಗೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ? ಅಥವಾ ಬರೆಯಬೇಕು ಎಂದೆನಿಸಲಿಲ್ಲ? ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಯಾವ ವೀರಶೈವ ಲೇಖಕನೂ ಜೈನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾದಂಬರಿ ರಚಿಸಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಜೈನ ಲೇಖಕರೂ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಜೈನರಲ್ಲದ ಪುಣ್ಯ ಪುರುಷರ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಸತ್ಯಗಳು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ? ಜೈನ ಲೇಖಕರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಥೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಜೈನ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನಷ್ಟೇ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಅಧ್ಯಾಯ ೬

ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಮಹಿಳಾ ನೆಲೆಯಿಂದ

ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಮಹಿಳಾ ನೆಲೆಯಿಂದ

ಪೀಠಿಕೆ

ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ. ಈಗ ಕಥನ ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಿನ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗು ರಾಜಕೀಯ ಸತ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಈಗ ಕೇವಲ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಓದಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗಳಗನಾಥರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು (ಮಾಧವ ಕರುಣಾವಿಲಾಸ ಇತ್ಯಾದಿ) ತ.ರಾ.ಸು ಅವರ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಇತಿಹಾಸದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ದೇವುಡು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಇಂದಿನ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ? ಆ ಲೇಖಕರ ಸಂವೇದನೆಯ ಆಳ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತೀರ್ಣಗಳು ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದವು? ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಂದು ನಾವು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪುರಾಣ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಥವಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು 'ಕಾದಂಬರಿ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು?

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕಿಯರಾಗಿರುವುದು ಯಾಕೆ? ಈ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಹಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಲೇಖಕಿಯರು ಮತ್ತು ಲೇಖಕರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವೆಲ್ಲಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಧಾರಿಣಿ(ಶಾಂತಾಶಶಿಕಿರಣ) ಅವರ 'ಶಕ್ತಿಶ್ರೀ' 'ಅಂಜನಾ' ಮತ್ತು 'ಭವದತ್ತಾ', ಗುಡಿಬಂಡೆ ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಅವರ 'ಕಾಮಪ್ರೇಮ' ಕೌಶಲ್ಯಧರಣೇಂದ್ರಯ್ಯ ಅವರ 'ರಾಜಮತಿ', ಎಸ್.ಪಿ.ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಅವರ 'ಸುಬಂಧುಶ್ರೀ' ಇವೆಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಹಿಳೆಯರು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವರೊಂದಿಗೆ ಪುರುಷರು ಕೂಡಾ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇವೆ. ಜಿ.ವಿ.ಅಯ್ಯರ 'ಶಾಂತಲಾ', ಮ.ನ.ಮೂರ್ತಿ 'ಶಾಂತಲಾ' ಬಿ.ಎಂ.ವೇಣು 'ಶಾಂತಲಾ', ಸಿ.ಕೆ.ನಾಗರಾಜರಾವ್ 'ಪಟ್ಟಮಹಿಷಿ ಶಾಂತಲಾದೇವಿ' ಭಾಗ ೧, ೨.

ಸಮೇತನಹಳ್ಳಿರಾಮರಾಯ 'ಸವತಿಗಂಧಾವರಣ', ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ 'ಚೇಳಿನಿ' 'ಚಕ್ರೇಶ್ವರಿ' ಹಂಪನಾ 'ನಾಗಶ್ರೀ' ಕಾ.ಸ.ಧರಣೇಂದ್ರಯ್ಯ 'ನಲ್ಲೆಯಾಗಲೊಲ್ಲೆ' ಮಿರ್ಜಿಅಣ್ಣಾರಾಯ 'ಚಂದನಾ' ಮತ್ತು 'ಅಶೋಕಚಕ್ರ' ಬ್ರಹ್ಮದೇವ ಹದಳಗಿ 'ಗಂಗವ್ವ' ಹೀಗೆ ಪುರುಷ ಲೇಖಕರು ಕೂಡಾ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿಯೇ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಳಗಿನ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೬.೧. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸ್ಥಾನ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ

ಜೈನ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಗೆ ಇರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಭಾರತೀಯ ಒಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡುವ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಕಡಿಮೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚತುರ್ಥ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಕ್ಕಲುತನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನ ಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೇ ಹೊಲಗಳು ಚಿರಾಸ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪಾಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಎಮ್ಮೆ, ಕರುಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆ, ಆಳು ಕಾಳುಗಳಿಗೆ ಊಟದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಹಾಲು ಹೈನುಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆ, ಹೊಲದಿಂದ ಬರುವ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪವಾಗಿಡುವ ಕೆಲಸ, ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಹೋಗುವವರ ಉಪಚಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹೆಂಗಸರ ಪಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಲು, ಬೆಣ್ಣೆ, ಮೊಸರು, ತುಪ್ಪಗಳು ಒಕ್ಕಲುತನದ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು. ಗಂಡಸರು ಹಾಲನ್ನು ಹೊಲದಿಂದ ತಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಅದನ್ನು ಕಾಯಿಸಿ, ಮುತುವರ್ಜಿಯಿಂದ ಹೆಪ್ಪು ಹಾಕಿ ಮುಂಜಾನೆ ಮೊಸರು ಮಜ್ಜಿಗೆ ತೆಗೆದು ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ಮನೆಯ ಮೇಲು ಖರ್ಚಿಗಾಗಿ ಮಾರಿ ಹಣ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಲಸವೆಲ್ಲ ಒಲೆಯ ಮುಂದೆ ಮತ್ತು ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಹೆಂಗಸರೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಬಾಡ ಜೀನಸುಗಳು - ಕಾಯಿಪಲ್ಲೆ-ಹಣ್ಣು-ಹಂಪಲು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾರಿ ಬರಲು ಹೆಂಗಸರೇ ಹೋಗಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಕುಳಿತು ಮಾರಿ ಹಣ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಎಷ್ಟೋ ಹೆಂಗಸರು ಮೈತುಂಬ ಬಂಗಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗಂಡಸರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ ಬಡ್ಡಿ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುತ್ತ ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಗಂಡಸರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಬಿದ್ದು ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸೋಡ ಪತ್ರಗಳು ಸವೆದು ಹೋಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಹಣಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಂಗಸರು ಆ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯಳಾಗಿದ್ದರೆ(ಹಿರಿಸೊಸೆ, ಅತ್ತೆ ಅಥವಾ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದ ನಾದಿನಿ) ಅವಳ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೇನು ತೊಂದರೆ ಬರಲಾರದು. ಆದರೆ ಅವಳು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣವಳಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವಳಿಗೆ ಅರವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅವಳಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಆ ಮನೆಗೆ ಬಂದವಳಕ್ಕಿಂತ ಅವಳು ಚಿಕ್ಕವಳು - ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಹಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತ ಒಂದೆರಡು ಮಕ್ಕಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೊದಲಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಆ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಟ್ಟವರು ಯಾವಾಗಲೂ ತಮ್ಮ ಅಳಿಯ ಮತ್ತು ಮಗಳನ್ನು ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಇಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. 'ನಿಸರ್ಗ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ 'ತಾರಾ ಮತ್ತು ಭರಮ' ಬ್ಯಾರಿ ನಿಲ್ಲಲಿ ಎಂದೇ ಅವಳ ತಾಯಿ ಯೋಚಿಸುವುದನ್ನು ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜೈನ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ (ಮನೆಯ ಯಜಮಾನಿ) ಮತ್ತು ನಾದಿನಿಯರಿಗೆ (ಮತ್ತೊಂದು ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವವಳಾದ್ದರಿಂದ) ಮರ್ಯಾದೆಯ ಸ್ಥಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಬಂದವಳನ್ನು ಪರಕೀಯವಾಗಿಯೇ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಬಹುತೇಕ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ (ಚತುರ್ಥ ಜೈನರಲ್ಲಿ) ಸೊಸೆಯೊಂದಿಗೆ ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸರು ಊಟಕ್ಕೆ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹದೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೊಸೆ ಆದ ಮಹಿಳೆ ಮುಂದೆ ತನ್ನದೇ ಸ್ವಂತ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳ ಹೆಂಡತಿಯರಿಗೆ ಅತ್ತೆಯಾದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತನ್ನ ಗತ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವನ್ನು ತನ್ನ ಸೊಸೆಗೆ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಅವಮಾನವನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದೊಂದು ಚಕ್ರದ ತರಹ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಯಾರು ಅದನ್ನು ತಲೆಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ನೀಡುವವ ಆ ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರಭಾವಿ ಪುರುಷನೆ ವಿನಃ ಮನೆಯ ಹಿರಿಯ ಹೆಂಗಸಲ್ಲ. 'ರಾಷ್ಟ್ರ ಪುರುಷ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆದಗೌಡನೆ ನ್ಯಾಯ ನೀಡುವವ. ಅವನ ತಾಯಿ ಹಿರಿಯ ಜೀವಿ ಮುರದೇವಿ ಇದ್ದರೂ ಅವಳ ಮಾತಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಲೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ತಾಯಿ ಆದವಳಿಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಮರ್ಯಾದೆಯ ಸ್ಥಾನವಿದೆ, ಆದರೂ ಅವಳಿಗೂ ಕೂಡಾ ನ್ಯಾಯ ನೀಡುವ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಳು ತನ್ನ ಗೊಣಗಾಟವನ್ನು ಬಾಹ್ಯವಾಗಿಯೇ ಅಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಆ ಗೊಣಗಾಟದ ಹಕ್ಕು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲ.

ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇನು ಬಡಕುಟುಂಬಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರ 'ಓಂ ಣಮೊ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಷ್ಟು ವಾಸ್ತವ? ಅದು ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ಜೈನ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡುವ ಸಾಧಾರಣ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಓದುಗರು ಅದು ಜೈನ ಮಹಿಳೆ ಅನುಭವಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಸಂಭವ ಇದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಲಿತವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯ ಹಕ್ಕು-ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಿಳಿದವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡುವ ಶ್ರೀಮಂತ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವತಂತ್ರ ಹೀನವಾಗಿವೆ. ಹೊರಗೆ ಹೋಗಲು ಒಂದು ಕಡೆ ಗಂಡಸಿನ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಮೀರಿದಂತೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ತಾನೇ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅಂತಸ್ತು. ವಾಡೆ ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತಾವಾಗಿಯೇ ಯಾರ ಮನೆಗೂ ಹೋಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಏನನ್ನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾಳೆ? ಯಾಕೆ ಒಕ್ಕಲುತನ ಆಧಾರಿತ ಕೂಡು ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿಯ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತ ಮನೆತನದಲ್ಲಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚು ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ?

ಮಹಿಳೆಯ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲೂ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲಾ ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಚೇಳಿನಿ, ಚಕ್ರೇಶ್ವರಿ, ಶಾಂತಲೆ, ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ, ನಾಗಶ್ರೀ, ಕಾಳಲದೇವಿ, ಗುಂಡಮಬ್ಬೆ, ಇವರೆಲ್ಲಾ ಕೇವಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಪುರುಷ ರಾಜರು, ಸಾಮಂತರು, ಮಂತ್ರಿಗಳು ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ 'ಜಿನ ಧರ್ಮ ಪಾದಾಂಬುಜೆ' 'ಜಿನ ಪಾದಾಂಬುಜ ಭೃಂಗಿ' ಎಂದು ಸ್ತ್ರೀಯರೆ ಏಕೆ ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ? ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾ ಜಿನಭಕ್ತರಿಗಿಂತಲೂ 'ಮಹಾಜಿನಭಕ್ತೆ'ಯರೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದಾರೆ ಏಕೆ?

ಪಂಚಮ ಜೈನರಲ್ಲಿ (ವ್ಯಾಪಾರಿ ಕುಲ) ಇನ್ನೂ ಬೇರೆಯದೇ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ. ಚತುರ್ಥರು ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಂದಿಷ್ಟಾದರೂ ಹೊರಗಡೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪುರುಷರದೇ ಮೇಲಗೈ. ಮಹಿಳೆ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು ಮಾಡುವುದು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತೀರ ಕ್ವಚಿತ್ ಆದುದಾಗಿದೆ. ಪುರುಷರು ಮುಂಜಾನೆ ಪೇಟೆಗೆ ಅಂಗಡಿ ತೆಗೆಯಲು ಹೋದರೆ ಅವರು ತಿರುಗಿ ಬರುವುದು ರಾತ್ರಿ ಹತ್ತು ಗಂಟೆಯ ನಂತರವೇ. ಇಕ್ಕಟ್ಟಾದ ಪೇಟೆಯ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಗೆ ಏಕಾಂತವಾಗಿ ಇರುವ ಇಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲೇ ಲೀನವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ

ಮಹಿಳೆಯರು ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಲಿತವರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಜೈನ ಹಾಡುಗಳು, ಮಂತ್ರಗಳು, ಪೂಜಾವಿಧಾನ ಪೂಜಾಫಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕುಳಿತು ಓದುತ್ತಾರೆ. ಟಿ.ವಿ.ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಮಿಕ್ಕಂತೆ ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆ ಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತಾರೆ. ಪರ್ವ, ನೋಂಪಿ, ಹಬ್ಬ, ಪೂಜಾ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ, ಊರಿಗೆ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಬಂದಾಗ, ಇವರೆಲ್ಲಾ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ತರಹ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರ್ವಗಳು ಇವರಿಗೆ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಈವರೆಗೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ, ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಈ ಪಂಚಮ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮಹಿಳೆಯರೆ ಆಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅವರೆಲ್ಲಾ ಪುರಾಣ, ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಜೈನ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ಏಕೆಂದರೆ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಏಕತ್ರ ಕುಟುಂಬವಾಗಿ ಇರುವ ಇವರಿಗೆ ಹೊರಗೆ ಬಂದರೆ ಅನ್ಯ ಸಮಾಜದ ನೀತಿ ರೀತಿಗಳೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹಬ್ಬ, ಪರ್ವ, ನೋಂಪಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಸದಿಗೆ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಇಂಬಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇವರು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರಾದರೂ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡುವ ಕುಟುಂಬದ ಜೈನರು ಜೈನ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವಂತೆ ಇವರು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಊರಲ್ಲಿಯ ಜೈನ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕು ಹೊಂದಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಇವರಿಗೆ ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾಗೆ ಬರೆದರೂ ಕೂಡಾ ಅದು ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರ 'ಓಂ ಣಮೊ' ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮದೇವ ಹದಳಗಿಯವರ 'ಗಂಗವ್ವ' ಕಾದಂಬರಿ. ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ ಅವರ ಕಥೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲಾ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಲೇಖಕರು ಪುರಾಣ ಅಥವಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಕಥನ ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಲಭ ಕೂಡಾ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದಾಗಲೇ ಒಂದು ಕಥೆ ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಥೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಜೈನ ನಂಬಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಸ್ಪರ್ಶ ಕೊಟ್ಟು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೇಡುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿ ಇಟ್ಟರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವುದು. 'ನಾಗಶ್ರೀ' ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆದ ಹಂಪನಾ 'ಬರೆದವನ ಬಿನ್ನಪ'ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಇದು ತೊದಲು ನುಡಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ನನ್ನ ಮೊದಲ ಹೊತ್ತಗೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ

ಕಥೆ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಹೊಸದೇನು ಅಲ್ಲ. ಈ ಸುಪರಿಚಿತ ಕಥೆ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಿಯವಾದುದು. ಕನ್ನಡದ ಹಳೆಯ ಗದ್ಯ ಗ್ರಂಥವಾದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲೂ, ಶಾಂತಿನಾಥ ಕವಿಯ ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಚಿತ್ತಾಕರ್ಷಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಮೂಲ ಕಥೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿ 'ನಾಗಶ್ರೀ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಕಥೆಯ ಚೆಲುವೆಲ್ಲವೂ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಹೊರಗಡೆಯ ಒಪ್ಪ-ಓರಣ ಮಾತ್ರ ಲೇಖಕನದು.'

ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೊರಗಡೆಯ ಒಪ್ಪ ಓರಣ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರಮ, ಶ್ರದ್ಧೆ ಹಾಗೂ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಕೈವಾಡ ಇರಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಂಪನಾ, ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ, ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ, ಕಾ.ಸ.ಧರಣೇಂದ್ರಯ್ಯ, ಸೇವನಮಿರಾಜಮಲ್ಲ, ಸಿ.ಕೆ.ನಾಗರಾಜ ರಾವ್, ಕೆ.ವಿ.ಅಯ್ಯರ್, ಸಮೇತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮರಾಯರು ಇವರೆಲ್ಲಾ ಸಮರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಹೊರಗಡೆಯ ಒಪ್ಪ ಓರಣವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಎಸ್ .ಎಲ್ . ಭೈರಪ್ಪ, ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆ, ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೆಕರ ಮುಂತಾದ ಲೇಖಕರು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವಾಗ ಮಾಡಿದ ಸಿದ್ಧತೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಜೈನ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕರು ಕೇವಲ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನಬಹುದು.

೬.೨. ಜೈನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ

ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಂತೆ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಕೂಡಾ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರಂತೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹಿಂದುಳಿದವರಂತೆ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ.

"ಭಾರತೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರನೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಹಲವು ವಿಧದ ನಿಯಂತ್ರಣ ಹೇರುವುದೇ ಆಗಿದೆ."[7] ವಿಧವಾ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ನೋಡುವ ರೀತಿ, ಬಂಜೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ (ಕೆಲವು ಸಲ ಗಂಡ ಬಂಜೆಯಾಗಿದ್ದು ಹೆಂಡತಿ ಫಲವತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಮಕ್ಕಳಾಗದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಂಜೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ.) ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಯಮವನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಿಕೆ, ಇವೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಇದಕ್ಕೆ ಜೈನ ಸಮಾಜ

ಕೂಡಾ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. 'ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಉನ್ನತ ರೀತಿಯಿಂದ ಮಹಿಳೆಗೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತೇನೋ ಸರಿ. ಆದರೆ 'ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ' ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ನುಸುಳಿಕೊಂಡಿವೆ. ವೈದಿಕತನದಿಂದ ಜೈನತ್ವ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡರು 'ವೈದಿಕ' ಮಾತ್ರ 'ಜೈನ'ವನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಮುಟ್ಟು, ಕೂಸಿನ ಆರೈಕೆ, ಹೆರಿಗೆ, ಮನೆಗೆಲಸ ಇತ್ಯಾದಿ ಜೈವಿಕ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ, ಪುರುಷನಂತೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ ಇರಲಾಗದು. ಇದನ್ನೆ ಕಾರಣ ಮಾಡಿ ಅವಳಿಗೆ 'ಹೊಲೆ'ತನವನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮವೂ ಕೂಡಾ ನೀಡಿತು. ಹೆರಿಗೆ ಮನೆಯನ್ನು ಹತ್ತು ದಿನಗಳವರೆಗೆ 'ಹೊಲೆ' ಮನೆ ಎಂದು ಇಂದಿಗೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಟ್ಟಾಗಿ ಏಳು ದಿನಗಳವರೆಗೂ ಅವಳಿಗೆ ಜಿನಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಕನಿಷ್ಠ ಸ್ಥಾನವೇ ಇದೆ.

ಜೈನ ಮಹಿಳೆಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ಸಮಾಜ ಯಾವುದು? ಜಿನಮಂದಿರಗಳು, ನೋಂಪಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರಗಳು, ಮುನಿಗಳ ಆಗಮನ, ಅವರ ಆಹಾರ, ಮಂತ್ರ ಹಾಗು ಏಕಾಂತ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ, ಊರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಇದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅವಳ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಸಹಧರ್ಮಿಣಿ, ಸಹಭಾಗಿನಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅಂತಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಿದೆ. ಕುಸ್ತಿ ಪಂದ್ಯಾಟಗಳು, ಓಕಳಿ, ಊರ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಆಟ, ಸೋಗು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಜೈನ ಮಹಿಳೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ಊರಿನ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆ ಹಕ್ಕು ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕ ಎನಿಸಿದ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಗೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದಲಿತರೆ ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕರು.

ಜೈನರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಹಿಳೆಯೂ ಈಜು ಕಲಿತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನದಿ ಅಥವಾ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಈಜುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಗಂಡಸರ ಕೆಲಸ ಮಾತ್ರ, ಗಿಡ ಹತ್ತುವುದು, ಕುದುರೆ ಓಡಿಸುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಜೈನ ಮಹಿಳೆ ಮಾಡುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ತೀರ ಏಕಮುಖವಾದ ಅವಳ ಬದುಕು ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಹುಶಃ ಜೈನ ಮಹಿಳೆ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಜಿನಮಂದಿರ, ಜಿನಪೂಜೆ ಮತ್ತು ಜೈನ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ದರ್ಶನಾಕಾಂಕ್ಷಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಕೂಡಾ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಹಾ 'ಪರಿಗ್ರಹಿಗಳಾಗಿ' ರೂಪತಾಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ಗಂಡಸರು 'ಪರಿಗ್ರಹ'ವನ್ನು ಸರಳವಾಗಿಯಾದರೂ ಆಚರಿಸಿದರೆ ಜೈನ ಮಹಿಳೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾಳೆ. 'ವಿಸರ್ಗ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಗಂಡಸರು ಉದಾರಿಗಳಾದರೆ ತಾರಾಳ ಅತ್ತೆ ಚಿಮ್ಮಪ್ಪ ಮಹಾ ಪರಿಗ್ರಹಿಯಂತೆ ಬಂಗಾರ ಮತ್ತು ಹೊಲಕ್ಕೆ ಆಶೆ ಪಡುವವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಮಗನ ಬದುಕನ್ನು

ಕೂಡಾ ಹಾಳು ಮಾಡಲು ಅವಳು ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನಂತನ ತಾಯಿ 'ಸುಂದರಾ' ಕೂಡಾ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಅನಂತನಿಗೆ ಬೀಗರು ಏನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ ಎಂದೇ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ.

ಜೈನ ಮಹಿಳೆ ಬಂಗಾರದ ಢಾಗೀಣುಗಳ ಪ್ರಿಯಳಾಗಿ ರೇಶಿಮೆ ಸೀರೆ, ಅಂತಸ್ತಿನ ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವಳಾಗಿ, ಸೊಸೆಯರನ್ನು ಕಾಡಿಸುವ ಖಳನಾಯಕಿಯರಾಗಿ ಇರಲು ಬಹುಶಃ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಜೈನರ ಪರ್ವಗಳಾದ ಅನಂತ ನೋಂಪಿ, ದಶಲಕ್ಷಣ ನೋಂಪಿ, ಷೋಳಾಕಾರ ನೋಂಪಿಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವವರಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕೆ ತೊಂಬತ್ತರಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರೆ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಮುನಿಗಳ ಪುರಾಣ ಕೇಳುವ ಶ್ರೋತೃಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಸರಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಇದ್ದರೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವರೆಲ್ಲಾ ಇಂತಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಏಕಾಂತವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಊರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಮುನಿಗಳ ಸಂಘ ಬಂದರೆ ಅವರು ಇರುವಷ್ಟು ದಿನವೂ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಸೇವೆ ಮಾಡುವವರು ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಮುನಿಗಳು ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಊರಿಗೆ ಹೊರಟಾಗ ಓಣಿ ಓಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಪಾದಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಆರತಿ ಮಾಡಿ ನಮಸ್ಕಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದ ಹೆಂಗಸರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಮಕ್ಕಳು ಊರಿಗೆ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಿಕ್ಕಿ ಬಿಕ್ಕಿ ಅಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಳುವನ್ನು ಮುನಿಗಳು ನೋಡಿ ನಗುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಸಲುಗೆಯಿಂದ ಅವರ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ನವಿಲುಗರಿಯ ಪಿಂಚಿಯಿಂದ ಮೃದುವಾಗಿ ಹೊಡೆದು ತಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವಾಗ ಅಳುವಂತೆ ಆಗುವಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂವೇದನೆಯ ಆಳ ಯಾವುದು? ಬಹುಶಃ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಇಲ್ಲದ ಆ ಊರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಘ ಬರುವವರೆಗೂ ಅದೇ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸುವ ವಾತಾವರಣ ಗೃಹಸೀಮಾ ಬಂಧಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯವೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣೀರು ಬರಿಸುತ್ತದೆಯೇ? ಹೀಗೆ ಅಳುವವರಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯ ವಯಸ್ಕ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಯಾಕೆ?

ಕೇಶ ಲೋಚನ ಸಮಾರಂಭ, ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣ ಪೂಜಾ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡುವವನ ಮಾತನ್ನು ಯಾರೂ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಓಂ ಣಮೊ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆ್ಯನ್, ಪ್ರೊ.ನಿರ್ಮಲಕುಮಾರ ಅವರನ್ನು 'ಇವರೆಲ್ಲಾ ಹೀಗೇ ಏಕೆ ಗದ್ದಲ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ಮಲ ಕುಮಾರ 'ಎಂದೂ ಹೊರಗೆ ಬರದ ಇವರು ತಮ್ಮ ಬಂಧು ಬಳಗವನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡಾಗ ಪರಸ್ಪರ

ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಇದೊಂದು ಭೇಟಿಯ ಅವಕಾಶ ಅಷ್ಟೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆ್ಯನ್‌ಳದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅಲ್ಲಿ ಗದ್ದಲಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಧ್ವನಿಗಳದೇ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆ. ಯಾರೂ ಅದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾರರು. ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿಶ್ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದೇ ನಿವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ಸನ್ಯಾಸ ಇದು ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿದೆ.

ಪಂಚ ಕಲ್ಯಾಣ ಪೂಜಾ ಮಹೋತ್ಸವ(ಹೊಸ ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನ ಉತ್ಸವ)ಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಇಡೀ ಪೂಜೆಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನನ್ನು 'ಯಜಮಾನ' ಎಂದು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಆಯ್ಕೆಯಾದ 'ಯಜಮಾನ'ನೊಂದಿಗೆ ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂಡ್ರುತ್ತಾಳಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಸವಾಲ(ಹೆಚ್ಚು ಹಣಕೊಟ್ಟವ ಯಜಮಾನನಾಗುತ್ತಾನೆ) ನಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರ 'ಯಜಮಾನ' ಪದವಿಗಾಗಿ.

ಜೈನರಲ್ಲಿ ಈ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತುಂಬ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ನಡೆಯುವ ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬಂಗಾರ ಕುಂಬದಿಂದ ನೀರು ಹನಿಸುವ ಪದವಿ ಹೆಚ್ಚು ಹಣಕೊಟ್ಟ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಹತ್ತಿರ ಹಣವಿದ್ದು ಅವಳು ಎಷ್ಟೇ ಶ್ರೀಮಂತಳಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅವಳು ವಿಧವೆ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಅವಿವಾಹಿತಳಾಗಿದ್ದರೆ ಅವಳು ಆ ಪದವಿಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು 'ಸ್ತ್ರೀ' ಆದವಳು ಸನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಲು ಅವಳ ಗಂಡನ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಅನುಮತಿ ಬೇಕು. ಪುರುಷನಿಗೆ ಕೂಡಾ ಈ ಅನುಮತಿ ಅವಶ್ಯವಿದೆ ಆದರೂ ಅದು ಕೇವಲ ಔಪಚಾರಿಕವಾದುದು. ಮಹಿಳೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಲ್ಲೇಖನದಂತಹ ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೂ ಸ್ತ್ರೀಯಾದರೆ ಬೇಗ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷನಿಗೆ ಅಂತಹ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಉಳಿಯುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದರೂ ಕೂಡಾ ಅದೇ ಜೈನಧರ್ಮ ಅವಳ ಮುಕ್ತಿಗೆ ನೇರ ರಹದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು ಹಾಗು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಅಸಹಾಯಕವನ್ನಾಗಿಸಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಇಡೀ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಥಾನಕಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅಂತಹ ಕಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಾಕ್ರಮ

ಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಓದುವ ಮತ್ತು ಬರೆಯುವ ಹಾಗು ಕೇಳುವಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ.

ಜೈನ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಮುನಿಗಳು ಯಕ್ಷ ಯಕ್ಷಿಯರ ಪೂಜೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅವರ ಪ್ರವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಯಕ್ಷಿಯರ ವರ್ಣನೆ ಸದಾ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಆಗಿ ಹೋದ ಮಹಾರಾಣಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಗುಣಗಾನ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಃ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗದ ಜೈನ ಸಮುದಾಯ ಅಂತಹ ಮಹಿಳೆ ಕಥೆಯ ನಾಯಕಿಯಾಗಿ ಬಂದಾಗ ತುಂಬ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಅದನ್ನು ಕೇಳಿ ಆನಂದಿಸುತ್ತದೆ.

೬.೩. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮಹಿಳೆ

ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಜೊತೆಯಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಪುರುಷನ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಲಾರದು. ಜೈನ ಧರ್ಮ ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಂದರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇನೋ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲಾ ರಿಯಾಯತಿಯ ಮಾದರಿಯವು ಇರಲಿ ಎನ್ನುವ ಉದಾರತನದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಆ ಹಕ್ಕು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಮದುವೆ ಮುಂಜಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪತ್ನಿಯೊಂದಿಗೆ ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಧರ್ಮದ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆಗ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಬಹುದಿನಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗಾಗಿಯೇ ಅವರನ್ನು ಕರೆದು ತರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತಿಲ್ಲದೆ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಅವರನ್ನು ಪುನಃ ಕೂಡಿಸುವುದು ಅವರ ಮನಸ್ಸೆ ವಿನಃ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲ.

ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಗೆ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಊರ ಗ್ರಾಮ ದೇವರುಗಳ ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ನೇರವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಜೈನರ ಹಬ್ಬಗಳು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಶೃತಿ ಪಂಚಮಿ, ನೂಲು ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಜನಿವಾರ ಧಾರಣೆಯ ಹಬ್ಬ, ಮಾನಸ್ತಂಭ ಪೂಜೆ, ಅಡಿಗಲ್ಲು ಸಮಾರಂಭ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಬಹಳವಾಗಿ ಅವರು ಆ ದಿನ ಸಿಹಿ ಅಡುಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಬಂದವರಿಗೆ ಊಟ ಬಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾವೀರ ಜಯಂತಿ ಮುಂತಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಮಹಿಳೆಯರು ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವವರು ಪುರುಷರೆ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ನವರಾತ್ರಿ, ದೀಪಾವಳಿ ಅಂತಹ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವರಿಗೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ.

ಮುನಿ ಸಂಘಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಅರ್ಜಿಕೆ(ಅಮ್ಮಾ) ಸಂಘದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಳಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಂಘ ಸ್ಥಾಪನೆ ಏನಿದ್ದರೂ ಅದು ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಮುನಿಯ ಹಕ್ಕು. ಮಹಿಳಾ ಸನ್ಯಾಸಿನಿ(ಅರ್ಜಿಕೆ) ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತ್ಯಾಗದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅವಳು ಸಂಘ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಅಂತಹ ಒಂದು ಮುನಿ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸದಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಮಹಿಳಾ ಸನ್ಯಾಸಿನಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸನ್ಯಾಸಿ ವಿಹಾರ ಮಾಡುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಸಂಘ ಮತ್ತು ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೂ ಬಂದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಪ್ರವಚನಗಳು, ಧರ್ಮೋಪದೇಶಗಳು ಎಲ್ಲವು ಮುನಿಗಳಿಂದಲೇ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಯಾರೇ ಒಬ್ಬಳೇ ಒಬ್ಬ ಜೈನ ಮಹಿಳಾ ಸನ್ಯಾಸಿನಿ(ಆರ್ಜಿಕೆ) ಒಂದಾದರೂ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದಿಲ್ಲ.

ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ಪ್ರಕಾರ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರ ಮಹಿಳೆ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮಹಿಳೆಯರೂ ಕೂಡಾ ತೀರ್ಥಂಕರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಏರಬಲ್ಲರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ದಿಗಂಬರರ ಪ್ರಕಾರ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನೇ ವಿನಃ ಮಹಿಳೆಯಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ವಾದ ವಿವಾದಗಳು ಜೈನರು ಮಹಿಳೆಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಅತೀ ಕಡಿಮೆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ನಾಡ ಹಬ್ಬಗಳಾದ ನಾಗರ ಪಂಚಮಿ, ಗಣೇಶ ಚತುರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರು ನಾಗಪ್ಪನಿಗೆ ಹಾಲು ಎರೆಯಲು ಹೋಗುವ ಮೂಲಕ, ಗಣಪನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾಗಪ್ಪನ ಪೂಜೆ(ಹಾವು ಪೂಜೆ) ಮಿಥ್ಯಾ ದರ್ಶನ. ಇನ್ನು ಗಣೇಶನಂತು ನೇರವಾಗಿ ಶಿವ ಮತ್ತು ಪಾರ್ವತಿಯ ಮಗ ಜೈನರು ಅವನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಂತೋಷ ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಜೈನರು ಮುಂದೆ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕೂಡಾ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಸಮಾನತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸರ್ಕಾರ ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ಘೋಷಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಭಾಗವಹಿಸದಿದ್ದರೆ ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯ ಪಾಲು ಆಗಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಮಂಡಲ ಪಂಚಾಯತಿ, ತಾಲ್ಲೂಕು ಪಂಚಾಯತಿ, ಜಿಲ್ಲಾ ಪಂಚಾಯತಿಗಳಿಗೆ ಆರಿಸಿ ಕಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಆರಿಸಿ ಹೋದ

ಮಹಿಳೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅವಳು ತನ್ನ ಗಂಡ ಅಥವಾ ತಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನೆ ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಮಾತು.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರು ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಎಸ್.ಟಿ.ಡಿ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಅದರೊಂದಿಗೆ ತಂಪು ಪಾನೀಯ ಮಾರುವ ಉಪ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ದಿಗಂಬರ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಂತಹ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅವರನ್ನು ಮುಂದೆ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ನಗರಗಳಲ್ಲಿಯ ಬ್ಯೂಟಿ ಪಾರ್ಲರ್‌ಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಮುಂದುವರೆದ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರು ನಡೆಸತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು, ಮಹಿಳೆಯರು, ಮಹಿಳೆಯರ ಉಡುಪು ಹಾಗೂ ಸೀರೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಖರೀದಿಯನ್ನು ಮನೆಯ ಪುರುಷನೆ ಮಾಡಿ ತಂದು ಕೊಡಬೇಕು. ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಹೀಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಇತರ ಮಹಿಳೆಯರು ಟೀಕಿಸುವ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಕ್ಕು ನಮಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಲಿ ಎಂದು ಆಗ್ರಹಿಸುವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಬಹುಶಃ ಇವೆಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳೇ ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪಡೆದ ಧೀರ ಮಹಿಳೆಯರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅವರ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಧೀರ ಕೆಲಸಗಳು ತಿಳಿಯಲಿ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನೆ ತಮ್ಮ ಕಥನದ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾದಂಬರಿ ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಮಪ್ರೇಮ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗುಡಿಬಂಡೆ ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಅಮೃತಮತಿಯ ಸ್ವಗತವನ್ನು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ "ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಯ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ವಾತಾವರಣ ಅವಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಎಂದಿನಂತೆ ಇಂದೂ ಕಲಕಿದೆ... ಅನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದೆ, ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದ ಈ ಅರಮನೆಯ ನಿರ್ಬಂಧ ಅವಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಬೇಕೆನಿಸಿದಾಗ ತನ್ನ ಆವಾಸಕ್ಕೆ ಬರುವ ಯಶೋಧರ ಮಹಾರಾಜ, ಎಂದೂ ತನ್ನ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದಿರಲಿ, ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಲೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದವನಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ"[3] ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಅವರು ಇದನ್ನೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರದ ಸ್ವಗತದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಇದು ಇಂದು ಧರ್ಮದ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರ್ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿರುವ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ವಗತದಂತೆಯೇ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಧಾರಿಣಿ ಅವರು ಬರೆದ 'ಶಕ್ತಿಶ್ರೀ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇಂತಹದೇ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. "ಒಂದೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಅವಳ ಸಮತೆಯನ್ನು ಕಲಕಿ 'ಆತ್ಮಶಾಂತಿ'ಯನ್ನು ಕೆಡಿಸಿ ಹಾಕುತ್ತಿತ್ತು. ...ಸಿರಿ ಸಂಪದಗಳು ಸುಖ ತರಲಾರವೆಂದು ಅನುಭವದಿಂದ ಕಂಡ ಅವಳು

ನಿಜವಾದ ಸುಖ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಎಡಪಿದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಆಳವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವಳು. ಏನೂ ತೋಚದಾಗ, ಜಿನವಂದನೆ, ಸ್ತವನಗಳನ್ನು, ಮನಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲವನ್ನು ಅದರಲ್ಲೇ ಕಳೆಯ ತೊಡಗಿದಳು.[೩]

ಹೀಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲವನ್ನು ಜಿನವಂದನೆ, ಪೂಜೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆಯುವಂತೆ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನವು ಅವಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

೬.೪. ಜೈನರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ

ಜೈನರು ಬರೆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಪ್ರಧಾನ ಯಾಕೆ? ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಿದೆಯೆ? ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಒಂದು ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾತ್ರವಿದೆ. 'ಮಾತೃದೇವೋಭವ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದ ಯುಥೊಪಿಯನ್ ಮಾದರಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ರಾಮರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವುದು ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು ಇಂತಹ ದ್ವೈತ ನಡುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಊಹಾಪರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಭಾರತ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿರಪೇಕ್ಷ ದೇಶವಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನ ದೇಶ. ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಧಾನ ದೇಶವೆಂದಾಗ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಎಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನ? ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅಂತಸ್ತು, ಅಧಿಕಾರ, ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಗಣನೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವರುಗಳು 'ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆ'ಗಳಾಗಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಮಾತೃಪೂಜೆ, ಶಕ್ತಿಪೂಜೆ, ಅನೂಚಾನಾಗಿ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಕಲ್ಪ' ಆಗಿ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಭಾರತದ ಬಹುತೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳು 'ಸ್ತ್ರೀ' ದೇವತೆಗಳನ್ನೆ ಪೂಜಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆ? ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಅಬಲಳು, ಶಕ್ತಿಹೀನಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಶಕ್ತಿಯ ಆವಾಹನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರ 'ಸ್ತ್ರೀ' ದೇವತೆಗಳ ಮೂಲಕ. ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಇದು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಎಕ್ಕಮ್ಮ, ಉಚ್ಚಮ್ಮ, ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ,

ದುರ್ಗವ್ವ, ಲಕ್ಕವ್ವ, ಲಗಮವ್ವ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳಾದರೆ ಪದ್ಮಾವತಿ, ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿ, ಶಾರದೆ, ಬನಶಂಕರಿ, ಮೂಕಾಂಬಿಕೆ, ಅಂಬಾಭವಾನಿ, ಇವರೆಲ್ಲಾ ಶಿಷ್ಟ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧನೆ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಇದೆ.

ನಮ್ಮ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಥುನ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ಈ 'ಮಿಲನ'ದ ಮಹತ್ವ ಸ್ಥಪತಿಗಳಿಗೆ, ಅಲಂಕಾರಿಗಳಿಗೆ, ಶಿಲ್ಪಿಗಳಿಗೆ, ಚಿತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಇತ್ತು. ಅಂದರೆ ಕಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಭೇದವಿಲ್ಲ. 'ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಎರಕ ಹೊಯ್ಯಲಾಗಿದೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನ ಯಾವುದು? ಯೋಗಿಗಳು, ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು, ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುವುದೇ ಅವರ 'ಯೋಗದ' ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯಳನ್ನು ಇಂತಹ ಸನ್ಯಾಸ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವವಳು' ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಆತ್ಮಾನುಶಾಸನ' ಬರೆದ ಜೈನ ಗುರು ಸ್ವಾಮಿ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯದೇವ "ಸ್ತ್ರೀ ರೂಪೇಣ ವಿಷಂ" ಸ್ತ್ರೀಯರ ರೂಪ ವಿಷ ಇದ್ದಂತೆ ಎಂದರು. ಆದರೆ ಜೈನ ಕವಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರ 'ಸ್ತ್ರೀ ರೂಪಮೇ ರೂಪಂ' ಅಂದ. ಒಬ್ಬ ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ರೂಪ 'ವಿಷ'ದಂತೆ ಕಾಣಿಸಿದರೆ, ಜೈನ ಕವಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸೌಂದರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸೌಂದರ್ಯವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕುತೂಹಲಕರ. ಇದೇ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತೊಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಜನಸ್ಯ ಜನನೀಂ ಪ್ರಾಗ್ಜನ್ಮಭೂಮಿಂ ಚಯೊ" ಅಂದರೆ "ಸ್ತ್ರೀಯರ ಯೋನಿಸ್ಥಾನವು ಮನುಷ್ಯನ ಜನ್ಮಭೂಮಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವಳು ತಾಯಿ ಇದ್ದಾಳೆಂದು ನಾನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ." ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸನ್ಯಾಸ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷದಂತೆ ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜನೀಯಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಕಥನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ಆರಂಭಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. 'ಇಂದಿರಾ' 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' 'ವಾಗ್ದೇವಿ ಇವೆಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸುಧಾರಣೆಯ ಕನಸು ಹೊತ್ತು ರಚನೆಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಕೆರೂರ ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯ, ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾವ್, ಬೋಳಾರ್ ಬಾಬುರಾವ್ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ) ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದವರಾಗಿದ್ದರು. ಇದೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಲೆಯಾಳಿದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಚಂದು ಮೆನನ್ ಅವರ 'ಇಂದುಲೇಖಾ' ಕಾದಂಬರಿ ಕೂಡಾ ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಕುರಿತೇ ರಚಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಆರಂಭಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಇಂದಿರೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರೆ ಹೆಚ್ಚು

ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಬಂದಾಗ ಬೆಂಗಾಲ್ , ಬಾಂಬೆ ಮತ್ತು ಮದ್ರಾಸ್ ಗಳು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ವ್ಯಾಪಾರಿಕರಣ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿತು.

ನಮ್ಮ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮೊದಲು ಬಂಗಾಲಿಯಿಂದ ನಂತರ ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಯಾಳಿಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದವು. ಬಂಗಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯು ಅನೇಕ ಪಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಾಲ ಅದಾಗಿತ್ತು. ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನರಾಯ್ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಸುಧಾರಣೆ ಕುರಿತೇ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಆಗಿನ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಮಹಿಳೆ. ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡುವುದು. ಶಿಕ್ಷಣ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದು ಹೋಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರೆಲ್ಲಾ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡೇ ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಶಿಕ್ಷಣ, ಸುಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ ಅವರ ಗುರಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಸ್ತ್ರೀ ಸುಧಾರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಮೊದಲ ಅಂಗವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ತ್ರೀಯರ ದಮನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದವು. ಸುಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬೇಕು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಗುವುದು ಕೇವಲ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯದಿಂದಲೇ ಆಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದಿಗೂ ಭಾರತದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಹೀನರೆ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು, ಶ್ರೀಮಂತ-ಬಡವ, ಸವರ್ಣನೀಯ ದಲಿತ ಹೀಗೆ ಅಸಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾನತೆಯ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಜೆಂಡಾ ತರಹ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಕಾದಂಬರಿ ಸಮಾಜ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವ ಗದ್ಯ ಮಾದರಿ ಎನಿಸಿತ್ತು.

ಹಸಿವು, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ನ್ಯಾಯ - ಹಕ್ಕು, ಎಚ್ಚರ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಮನವರಿಕೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಆಯಾಮವಾಗಿತ್ತು. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ದಮನಿತರ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತರು ಢಾಳಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಿಜಕ್ಕೂ ಶೋಷಿತರ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಗದ್ಯ ಸಮುದ್ರದಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡರೂ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿದ್ದು ಉಕ್ಕೇರುವ ರೀತಿಯದು.

ಹೀಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಬಹುಶೃತವಾಗಿ ಸಾಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಮುಖ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವು ರಚನೆಗೊಂಡವು.

ಇದಕ್ಕೆ ಜೈನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಡಿದ್ದು ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಮೃದ್ಧಿ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ತಲ್ಲಣಗಳು, ಸುಧಾರಿಸಲಾಗದ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಕಥನಗೊಳಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಜೈನ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಬಹುತೇಕ ಜೈನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನೇ ಪುನಃ ಬರೆದರು. ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಉದಾತ್ತ ಭಾವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ಚರಿತ್ರ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಹುರೂಪಿ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಆ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದರು.

ಕಾದಂಬರಿ ಮೂರ್ತ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೈನ ಲೇಖಕರ ಮೂರ್ತ ಅನುಭವಗಳು ಯಾವುವು? ಅವನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟರೆ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳೇನು? ಎಂಬುದರ ಉತ್ತರಗಳು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಜೈನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಕಾಡಿದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮ ಶಿಥಿಲವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತಿದೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ತತ್ವಾದರ್ಶನಗಳು ಈಗ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಇವೆಲ್ಲ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು. ಇದನ್ನು ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಗೊಂಡು ಬರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು 'ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ' 'ಚೇಳಿನಿ' 'ಚಕ್ರೇಶ್ವರಿ' ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಜೈನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳಲು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿರಬಹುದು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಥನ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮಹಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ಹಾಳು ಮಾಡಿಕೊಂಡರು ಎಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಕಥಾವಸ್ತುಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಅನೇಕ ಸೀಮೆಗಳನ್ನು, ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಬದುಕಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಜೈನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಕಾಣುವುದಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಲೇಖಕಿಯರೇ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಇರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಇಕ್ಕಟ್ಟು-ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಥನಗೊಳಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಜೈನ ಲೇಖಕಿಯರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವಿಗಳಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳ ಬಂದ ಕೆಡದಂತೆ ಸೇರಿಸಲು ಪ್ರತಿಭೆ ಬೇಕು. ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಸ್ತು ಒಂದು ತೊಡಕಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದು. ಕಾರ್ನಾಡರ 'ಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಂಜ' ಲಂಕೇಶರ 'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ' ಪ್ರಭುಶಂಕರ ಅವರ 'ಬೆರಗು' ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ ಅವರ 'ಅವಧೇಶ್ವರಿ' ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ಪರ್ವ' ಇಂತಹ ಕಥೆಗೆ ಲೇಖಕನ ಪ್ರತಿಭೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವು ವಸ್ತು ಹಳೆಯದಾಗಿದ್ದರೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಕೃತಿಗಳಂತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನೋಡಿದಾಗ ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ತಲ್ಲಣಗಳು ಇರಬಹುದು.

ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ವಸ್ತು ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕಲೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನ, ಪ್ರತಿಭೆ ಹಾಗೂ ಕೈಚಳಕ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರ 'ಚಕೋರಿ' ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧತೆಗಳ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ವಿರೋಧಿ ಕೃತಿಯಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳು ಹಳಹಳಿಕೆಯ(Nostalgic) ಮಾನರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಯಾಕೆ? ಕಾರ್ನಾಡರ 'ಹಯವದನ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ಪದ್ಮಿನಿ ಮತ್ತು ಕಪಿಲರ ಸ್ವಗತಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತವೆ ಯಾಕಾಗಿ?

ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬರೆದರೂ(ಉದಾಹರಣೆ 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ' ಅಂತಹ ನಾಟಕ) ಅವರು ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪು.ತಿ.ನ ಅವರು ತುಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ (Traditional) ಆಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುತಿನ, ದೇವುಡು, ತಿಪ್ಪೆರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುರಾಣವನ್ನಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ಲೇಖಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ದೇವಡು ಅವರ 'ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣ', 'ಮಹಾಕ್ಷತ್ರಿಯ' ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಅವರ 'ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟ' ಇವೆಲ್ಲ ಪುರಾಣ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಂತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ತಿಪ್ಪೆರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಅವರ 'ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟ' ಕಾದಂಬರಿ ಮಾಲೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಚನಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾಕಾಗಿ? ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಸ್ತು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಜೈನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು 'ನಾಗಶ್ರೀ', 'ಚೇಳಿನಿ' 'ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ' ಅಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೆ ಏಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡರು? ಅದನ್ನು ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಬಗೆಯಾದರೂ ಯಾವುದು? ಇಂತಹ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜೈನ ಸಮಾಜ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಇಂತಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಅಂದರೆ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಹಂಪನಾ, ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ, ಕಾ.ಸ.ಧರಣೇಂದ್ರಯ್ಯ ಇವರೆಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಈ ಕೊರತೆ ಇದೆ.

ಯಾಕೆ ಈ ಲೇಖಕರು ಇಂತಹ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮಾಡದೆ ಗತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಇಟ್ಟು ಬರೆದರು? ಯಾಕೆ ಈ ಪಲಾಯನವಾದ? ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಇಂತಹ ವಸ್ತುವಿಗೂ ತೊಡಿಸಿ ಬರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಇತರ ಲೇಖಕರು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜೈನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಆಧುನಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭದ ಔಚಿತ್ಯ ಇವರನ್ನೆಲ್ಲಾ

ಕಾಡಿದೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಳಬಿರುಕುಗಳಿವೆ. ಅದು ಕೇವಲ ತನ್ನ 'ಗತ'ದಲ್ಲಿ 'ಗತದ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ' ಬದುಕುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದರೆ ಆ ಸಮಾಜ ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರದು ಎಂಬ ಕಾರಣವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮೂರ್ತವಾಗಿ ಇವರನ್ನು ಕಾಡಿದೆ. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ, ಬಹುವಿಧ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ಜೈನ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ 'ಓಂಣಮೊ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದಂತೆ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಬಿರುಕು ಬಿಟ್ಟು ಕುಸಿದು ಹೋಗುವ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಅವರು ಮಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೈನ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರು ಜೈನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಇರುವ ಕನಿಷ್ಠ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಮೇಲಿನ ದಮನ ನೀತಿಯನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ, ಗುಡಿಬಂಡೆ ಪೂರ್ಣಿಮಾ, ಧಾರಿಣಿ, ಎಸ್ .ಪಿ.ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಬರೆದ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರ ಆಂತರಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ? ಮತ್ತು ಬಂದಿರುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇವೆ?

ಕಮಲಾಹಂಪನಾ ತಮ್ಮ ಯಾವ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಜೈನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅವರು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರದ ನಡುವೆ ಅಗಾಧವಾದ ಅಂತರವನ್ನು ಬಹುಶಃ ಅವರಿಗೆ ಕಥನ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆನೊ? ಅವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಜೈನ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ವಿನಃ ಮಹಿಳಾ ಕಥನಕಾರರಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಗುಡಿಬಂಡೆ ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಕೆಚ್ಚು, ಮಹಿಳೆಯ ಹತಾಸೆ, ಅಂತರಾಳದ ಅಭಿಲಾಷೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅವರ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರು ತಮ್ಮ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಗತ ಇತಿಹಾಸದ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಆಗಿರಬಹುದೆ? ಶಾಂತಾ ಶಶಿಕಿರಣ(ಧಾರಿಣಿ) ಅವರು ತುಂಬ ಹಿರಿಯರಾದ ಜೈನ ಶ್ರಾವಕಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಅವರು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ ರಾಮರಾಜ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥಾ ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆಯುವಾಗಿನ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಪಾಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ನೇರವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ತರದೇ ಹೋದರೂ ಕೂಡಾ ಇವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಗತ ಇತಿಹಾಸದ ಕಥಾವಸ್ತು ಎಂತಹುದು?

ಅವೆಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದು ಬಹುಕಾಲದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಗತದಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿವೆ.

ವಿಷಮ ದಾಂಪತ್ಯ, ವಿಷಮ ಪಿತೃತ್ವ, ವಿಷಮ ಮಾತೃತ್ವದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದೇ ಕುತೂಹಲಕರ. ಲೈಂಗಿಕ ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಜನ್ನ ಕವಿಯ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಇವರು ತೋರಿದ್ದಾರೆಯೆ? ಕಸಿದುಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬಂಡೇಳುವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಈ ಕಥೆಗಳಿವೆಯೆ? ಇದು ಇವರ ಆಶಯ ಇರಬಹುದೆ? ಇತಿಹಾಸ ಗತಕಾಲದ ಘಟನೆ ಏನಲ್ಲ. ಅದು ಕಟ್ಟಲ್ಪಡುವುದೇ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕಾಗಿ. ಅದು ಸಮಕಾಲೀನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗಾಗಿ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಚಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಆಶಯದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಾವು ಓದಬೇಕು.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ ಯಾಕೆ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸುವ ವಾತಾವರಣ, ಇಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರ ಹೋಗುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಕಾಣಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ತಾವು ಬದುಕುವ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಥೆಯಾಗಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ, ಲೇಪನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದರು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಇನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಓದು, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಕಲಾತ್ಮಕ ನಿಷ್ಠುರತೆ ಈ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಎನ್ನುವದು ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡುವ ಟೀಕೆ ಅಲ್ಲಾ. ಅದನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಭಿನಂದಿಸಲೇ ಬೇಕು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಹೊರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಇವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಈ ಉಪಾದಿ ಮೆಚ್ಚುವಂತಹುದು. ತಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಜೈನರ ಸಾವಿರಾರು ಕಥೆಗಳನ್ನು

ಇವರು ಆಧುನಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರಂತಹ ಜೈನ ಲೇಖಕರು ರಚಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. 'ನಿಸರ್ಗ'ದ ತಾರಾ 'ಅಶೋಕ ಚಕ್ರದ' ಪದ್ಮಾವತಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಪುರುಷದ 'ಕುಸುಮ' ಇವೆಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯ ಅದರಲ್ಲೂ ದಿಗಂಬರ ಚತುರ್ಥ ಅಂದರೆ ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡುವ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಆಗುವುದನ್ನು ಮೀರಿ ತಾವೇ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ರಚಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮಹಿಳೆ, ಪು.೩೭

೨. ಗುಡಿಬಂಡೆ ಪೂರ್ಣಿಮಾ, ಕಾಮಪ್ರೇಮ(ಕಾದಂಬರಿ), ಪು.೧

೩. ಧಾರಿಣಿ, ಶಕ್ತಿಶ್ರೀ(ಕಾದಂಬರಿ), ಪು.೧೭,

ಅಧ್ಯಾಯ ೭

ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳು

ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳು

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಸಂಪಾದನೆ, ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರ್ಪಡೆಯಲ್ಲ. ಜೈನ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮರು ಓದಿಗೆ ಒಡ್ಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಒತ್ತಡಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಧರ್ಮ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಯಾವ ಹೊಸ ಜೀವನದರ್ಶನವನ್ನು ಹೊಳೆಯಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ದಲಿತ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂವೇದನೆಯಂತೆ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಪಾರಂಪರಿಕ ಜೈನ ನಡಾವಳಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಾದರ್ಶನಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕುತೂಹಲಕಾರಕವಾಗಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಮೊದಲ ಮೆಟ್ಟಲಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಇಂದಿನ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಜೈನ ಮನೋಭಾವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿವೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಮಾಜ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡಾಗಲೂ ಜೈನ ತತ್ವಗಳು ಅಚಲ ಬಂಡೆಯಂತೆ ದಿವ್ಯ ಮೌನ ಮತ್ತು ಕಾಠಿಣ್ಯದಿಂದ ಜೈನ ಸಮುದಾಯಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಲೇ ಇವೆ.

ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಡಾವಳಿಕೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿವೆ. ಮಹಿಳೆ ಕುಟುಂಬದ ನಿರ್ವಹಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳೊಂದಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾಳೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಜೈನ ಧರ್ಮವೂ ಕೂಡಾ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಂತೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಕಡಿಮೆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು

ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಮಹಿಳೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಏನನ್ನು ಹೇಳಲು ದುಡಿದಿದೆ. ಯಾಕೆ ಅಂತಹ ಮಹಿಳಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಕಲಾತ್ಮಕ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಆಯಾಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡದೆ ಬಿಡಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಯಶಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡದೆ ಅವು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಸ್ತು ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಲೇಖಕರಾದ ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ, ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಜೈನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ, ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಲೇಖಕರಾದ ಜಿ.ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ, ಹಂಪನಾ, ಕಾ.ಸ.ಧರಣೇಂದ್ರಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಈ ಭೌಗೋಳಿಕತೆ ಗಣನೀಯವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಜೈನರು ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವ ಎನಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಜೈನ ಲೇಖಕರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತೀರ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದ ತೊಡಕುಗಳು

ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ ಹಾಗೂ ಮಾಸ್ತಿ ಅವರಂತಹ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಂದದ್ದನ್ನು ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಎಂಬುದನ್ನು

ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. 'ಓಂಣಮೊ' ಕಾದಂಬರಿಯಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಸವಾಲು, ಅನುಸಂಧಾನ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ದಾರಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ಅನೇಕ ತೊಡಕುಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ ಅನಿಸಿತು.

ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮತ್ತು ತೊಡಕು ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದು 'ಓಂಣಮೊ', 'ನಿಸರ್ಗ' ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. 'ನಿಸರ್ಗ'ದಂತಹ ಬಹುಕೇಂದ್ರಿತ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ವಿಧಾನ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೊಡಕಿನದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಜೈನರ ಬದುಕು ಮಾತ್ರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸಮಾಜದ ಬಹುಕೇಂದ್ರಿತವೂ, ಮೂರ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾನವನ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವವೂ ಆದ ಈ ಕೃತಿಗಳ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಲೇಖಕನ ಮುಂದೆ ಇರುವುದು ಕೇವಲ ಜೈನ ಸಮಾಜ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸುಲಭವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಧಾನವನ್ನು (ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು) ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜೈನ ಸಮುದಾಯದ ವಿಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ವಿಘಟನೆ ಮತ್ತು ಚಲನೆಗೆ ಹಾತೊರೆಯುವ ರೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿವೆ. ಇದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಕು ಹೌದು, ಅಧ್ಯಯನದ ಸುಖವೂ ಹೌದಾಗಿದೆ.

ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಬಗೆ

ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ಆಕರಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಯಿತು. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಲಾಕೃತಿಗಳಾಗಿ, ವೈಚಾರಿಕ ಆಕರಗಳಾಗಿ, ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಲೋಕದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ, ಬಹುಕೇಂದ್ರಿತ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಇರುವ ಸಮಾಜದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಇರದ ಸಮಾಜದ ಆಪ್ಯಾಹನೆಯನ್ನು

ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂಕೀರ್ಣ ರಚನೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೃತಿ ರಚನೆಗಳು ಹೀಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಭವ ಉಪಯೋಗಿಸಿಯೂ ಅದನ್ನು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ಶೋಧನೆಗೆ ಇಳಿದಾಗ ದಾಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ, ವೈಚಾರಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತೆರೆದಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ.

ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೃತಿಯ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ ಹಾಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮೀರಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಕೇಂದ್ರಿತ ಆಯಾಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬಳಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೀವನದ ಮೂಲಕ, ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಜೀವನಾನುಭವದ ಮೂಲಕ ಕೃತಿ ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸರಳ ಆಯಾಮದ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಇದೊಂದು ತೊಡಕಲ್ಲ. ಇವು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಏನನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆದವುಗಳು ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡಗಳು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಸರಳ ಆಯಾಮದಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ಅದು ಹೊರಳಿದೆ.

ಮುಂದಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು

ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ ಚರ್ಚೆಯು ಆಶಯ ಅಥವಾ ಬೋಧನಾ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಬಹಳ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ, ಪರಂಪರೆ ಬಾಹಿರನಾಗಿ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನೊಂದಿಗೆ ಅವನ ಅಂತಃಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಓಣಮೊ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಇರುವ ಬಹುವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಅವರ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಿ ನೋಡುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಬರಹದ ಪ್ರಯಾಣ(Journy of writing)ದಿಂದ 'ಓಣಮೊ' ಯಾವ ಯಾವ ಹಂತಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಿಸಿತು ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಹಂತಗಳು ಬಂದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು

ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಲೇಖಕನ ಒಟ್ಟು ಬರಹದಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯ ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಾನದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಹುಶಃ 'ಕಲಾತ್ಮಕ' ಕೃತಿಗಳ ಜತೆಗೆ ಒಡನಾಡುವ ಹಾದಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವು ಬರುವ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಮೀರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಹಾದಿ ಇದೆ.

ಅನುಬಂಧಗಳು

೧. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಉಪ ಪಂಗಡಗಳ ಪಟ್ಟಿ

೨. ಗ್ರಂಥ ಸೂಚಿ

೧. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಉಪ ಪಂಗಡಗಳ ಪಟ್ಟಿ

ಜೈನಧರ್ಮ

ದಿಗಂಬರ

ಗಣಗಳು ಸಂಘದ ಅಂಗಗಳು

೧. ನಂದಿಗಣ ಪುನ್ನಾಟ ಸಂಘ

(ಕರ್ನಾಟಕ) ಲಾತೂರ, ನವಿಲೂರ ಪುನ್ನಾಟ ಸಂಘದ ದೇಶೀಗಣದ ಸ್ಥಳೀಕ ಹೆಸರುಗಳು, ಕಾರಾಂಜಾ ಕೊಲ್ಹಾಪುರ, ರಾಯಭಾಗ, ಬೆಳಗಾವಿ, ಹೊಸೂರ, ಹೊಂಬುಜ, ಕಾಂಚಿ, ಸ್ವಾದಿ, ಬೆಳಗೊಳ, ಮೂಡಬಿದ್ರಿ,ಕಾರ್ಕಳಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಶಾಖೆಗಳು ಇವೆ

೨. ಸೇನಗಣ ೩. ದೇವಗಣ ೪. ಸಿಂಹಗಣ ೫. ಬಲಾತ್ಕಾರಗಣ ೬. ಕಾಣೂರಗಣ

೭. ದೇಶಿಗಣ (ಅ) ಅರುಂಗಾನ್ವಯ (ಆ) ಪುರಾನ್ವಯ (ಇ) ಡಿಂಡಿಗನುರಾನ್ವಯ

ಪಂತಗಳು

೧. ದ್ರಾವಿಡ-ಸ್ಥಾಪಕ-ವಜ್ರನಂದಿ(ವಿ-೫೩೬ರಲ್ಲಿ ಸಂವತ್ಸರ)
೨. ಮಾಥುರ-ಸ್ಥಾಪಕ-ರಾಮಸೇನಮುನಿ(ಕ್ರಿ.ಶ.೮೦೦)
೩. ಕಾಸ್ಥ-ಸ್ಥಾಪಕ-ಕುಮಾರಸೇನ(ಕ್ರಿ.ಶ.೬೯೬)
೪. ತೇರಹಪಂತ-ಸ್ಥಾಪಕ-ಬನಾರಸಿದಾಸ(ಕ್ರಿ.ಶ.೧೮ನೆ ಶತಮಾನ)
೫. ವೀಸಪಂತ(ಪೂರ್ವದ ಭಟ್ಟಾರಕಪಂತದ ಹೊಸ ಹೆಸರು)
೬. ತಾರಣಪಂತ-ಸ್ಥಾಪಕ-(ತಾರಣಸ್ವಾಮಿ(ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೧೫)

ಪಂಗಡಗಳು

೧. ಚತುರ್ಥ-(ಸ್ಥಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ)
೨. ಪಂಚಮ-(ಸ್ಥಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ)
೩. ಕಾಸಾರ-(ಉದ್ಯೋಗದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ)
೪. ಬೋಗಾರ-(ಉದ್ಯೋಗದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ)
೫. ಬಳೆಗಾರ-(ಉದ್ಯೋಗದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ)

ಕುಲಗಳು

೧. ಹೀನಕುಲ (ಮಹಿಳೆ ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮದುವೆ ಯಾದ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು)
೨. ಉಚ್ಚಕುಲ (ಮಹಿಳೆ ಒಂದೆ ಮದುವೆ ಆದಾಗ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು)

ಸ್ವೇತಾಂಬರ

ಪಂಥಗಳು

೧. ಚೈತ್ಯವಾಸಿ ಕ್ರಿ.ಶ.೩೨೩ರಲ್ಲಿ
೨. ಸ್ಥಾನಿಕವಾಸಿ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪-೧೫ನೇ ಶತಮಾನ
೩. ವನವಾಸಿ

ಗಚ್ಚಗಳು (ಉಪ ಅಂಗದ ಪ್ರತ್ಯಯ)

೧. ಉಪಕೇಶ ಗಚ್ಚ (ಇಂದಿನ ಒಸ್ವಾಲರು)
೨. ಖರತರಗಚ್ಚ (ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ)
೩. ತಪಾಗಚ್ಚ (ಪಂಜಾಬ, ರಾಜಸ್ತಾನ, ಮದ್ರಾಸ್)
೪. ಪಾರ್ಶ್ವಚಂದ್ರಗಚ್ಚ (ಅಹಮದಬಾದ ಜಿಲ್ಲೆ)
೫. ಸೌರ್ದತೇರ್ಗಮೀಯಗಚ್ಚ(ಈಗ ಯಾರು ಇಲ್ಲ)
೬. ಅಂಚಲಗಚ್ಚ (ಈಗ ಯಾರು ಇಲ್ಲ)
೭. ಅಗವಿಗಚ್ಚ (ಈಗ ಯಾರು ಇಲ್ಲ)

ಯಾಪನೀಯ

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಈ ಶಾಖೆ ನಶಿಸಿ ಹೋಯಿತು

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

ಸೃಜನಶೀಲ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಅಯ್ಯರ್ ಕೆ.ವಿ. : ೧೯೫೪, ಶಾಂತಲಾ ವ್ಯಾಯಾಮ ಶಾಲೆ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨. ಗುಡಿಬಂಡೆ ಪೂರ್ಣಿಮಾ : ೧೯೮೫, ಕಾಮ ಪ್ರೇಮ ವಿವೇಕೋದಯ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಗುಡಿಬಂಡೆ

೩. ತ.ರಾ.ಸು. : ೧೯೬೦, ಶಿಲ್ಪಶ್ರೀ ತ.ರಾ.ಸು.ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಮೈಸೂರು

೪. ಧಾರಿಣಿ : ೧೯೮೧, ಶಕ್ತಿಶ್ರೀ ವಿವೇಕೋದಯ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಗುಡಿಬಂಡೆ

೫. ನಾಗರಾಜರಾವ್ ಸಿ.ಕೆ. : ೧೯೯೪, ದಾಯದಿದಾವಾನಳ ಶ್ರೀಕಾಂತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೬. ನಾಗರಾಜರಾವ್ ಸಿ.ಕೆ. : ೧೯೯೫, ಶ್ರೀ ಪೃಥ್ವೀವಲ್ಲಭ ಶ್ರೀಕಾಂತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೭. ನಾಗರಾಜರಾವ್ ಸಿ.ಕೆ. : ೧೯೯೮, ಪಟ್ಟಮಹಾದೇವಿ ಶಾಂತಲಾದೇವಿ ಸಂ.೧, ಶ್ರೀಕಾಂತಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೮. ನಾಗರಾಜರಾವ್ ಸಿ.ಕೆ. : ೧೯೯೮, ಪಟ್ಟಮಹಾದೇವಿ ಶಾಂತಲಾದೇವಿ ಸಂ.೨, ಶ್ರೀಕಾಂತಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೯. ಪದ್ಮನಾಭಶರ್ಮ ಡಿ.ಭುವನಹಳ್ಳಿ : ೧೯೭೨, ಮಹಾತ್ಯಾಗಿ, ವಿವೇಕೋದಯ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಗುಡಿಬಂಡೆ

೧೦. ಪದ್ಮನಾಭಶರ್ಮ ಡಿ.ಭುವನಹಳ್ಳಿ : ೧೯೮೨, ನಲ್ಲೆಯಾಗಲೊಲ್ಲೆ, ವಿವೇಕೋದಯ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಗುಡಿಬಂಡೆ

೧೧. ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಎಸ್.ಪಿ. : ೧೯೭೬, ಸಂಬಂಧುಶ್ರೀ, ವಿವೇಕೋದಯ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಗುಡಿಬಂಡೆ

೧೨. ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ ಜಿ. : ೧೯೬೪, ದಾನಚಿಂತಾಮಣಿ, ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೧೩. ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ ಜಿ. : ೧೯೬೪, ಮಂತ್ರಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೧೪. ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ ಜಿ. : ೧೯೬೪, ಸಾಮ್ರಾಟಖಾರವೇಲ, ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೧೫. ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ ಜಿ. : ೧೯೬೨, ಚೇಳಿನಿ, ಅರಸಾಪುರ ಜ್ವಾಲನಶೆಟ್ಟಿ

೧೬. ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ ಜಿ. : ೧೯೬೫, ಚಕ್ರೇಶ್ವರಿ, ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೧೭. ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ ಜಿ. : ೧೯೯೬, ರತ್ನಾಕರ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕೀರ್ತಿ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಹೊಂಬುಜಮಠ

೧೮. ಬ್ರಹ್ಮದೇವ ಹದಳಗಿ : ೧೯೯೮, ಗಂಗವ್ವ, ಆಸಕ್ತ ಪ್ರಕಾಶನ, ದಾವಣಗೆರೆ

೧೯. ಬಾಳಾಸಾಹೇಬ ಲೋಕಾಪುರ : ೧೯೯೬, ಬಿಸಿಲುಪುರ, ಸುಬಾಹು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಾಗಲಕೋಟೆ

೨೦. ಬಾಳಾಸಾಹೇಬ ಲೋಕಾಪುರ : ೨೦೦೨, ಹುತ್ತ, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ

೨೧. ಮಿರ್ಜಿಅಣ್ಣಾರಾಯ : ೧೯೪೭ ನಿಸರ್ಗ, ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ

೨೨. ಮಿರ್ಜಿಅಣ್ಣಾರಾಯ : ೧೯೪೮, ರಾಷ್ಟ್ರಪುರುಷ, ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ

೨೩. ಮಿರ್ಜಿಅಣ್ಣಾರಾಯ : ೧೯೬೫, ಹದಗೆಟ್ಟಹಳ್ಳಿ, ಚಂದ್ರಗಂಗಾ ಜ್ಞಾನಪೀಠ, ಶೇಡಬಾಳ

೨೪. ಮಿರ್ಜಿಅಣ್ಣಾರಾಯ : ೧೯೭೨, ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರ ಋಷಭದೇವ, ಶಾಂತಿ ಸೇವಾಸದನ ಶೇಡಬಾಳ

೨೫. ಮಿರ್ಜಿಅಣ್ಣಾರಾಯ : ೧೯೭೪, ಸಿದ್ಧಚಕ್ರ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೨೬. ಮಿರ್ಜಿಅಣ್ಣಾರಾಯ : ೧೯೮೦, ಸಾಮ್ರಾಟಶ್ರೇಣಿಕ, ಚಂದ್ರಗಂಗಾ ಜ್ಞಾನಪೀಠ, ಶೇಡಬಾಳ

೨೭. ಮಿರ್ಜಿಅಣ್ಣಾರಾಯ : ೧೯೭೨, ಚಾವುಂಡರಾಯ, ಚಂದ್ರಗಂಗಾ ಜ್ಞಾನಪೀಠ, ಶೇಡಬಾಳ

೨೮. ಸಮೇತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮರಾಯ : ೧೯೯೮, ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ, ತಳುಕಿನ ವೆಂಕಟ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು

೨೯. ಸಮೇತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮರಾಯ : ೧೯೯೧, ಸವತಿ ಗಂಧಾವರಣೆ, ರಾಸ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೩೦. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ : ೧೯೯೮, ಓಂ ಣಮೋ, ಎಸ್.ಬಿ.ಎಸ್.ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೧. ಹಂಪನಾಗರಾಜಯ್ಯ : ೧೯೬೫, ನಾಗಶ್ರೀ, ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ

೩೨. ಹಂಪನಾಗರಾಜಯ್ಯ : ೧೯೭೨, ಸವ್ಯಸಾಚಿ, ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಅಗ್ರಹಾರ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ(ಸಂ) : ೨೦೦೨, ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨. ಅನಂತರಾಮು ಕೆ. : ೧೯೯೧, ಕವಿಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಆನಂದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೩. ಅನಂತರಾಮಯ್ಯ ಎಂ.ಆರ್. : ೧೯೭೦ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕಥಾಲೋಕ, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು

೪. ಆಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್. ೨೦೦೦, ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೫. ಕಲಘಟಗಿ ಟಿ.ಜಿ.(ಸಂ) : ೧೯೭೬, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ವಿಭಾಗ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು

೬. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ : ೧೯೯೫, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೭. ಕೈಲಾಸ ಚಂದ್ರಶಾಸ್ತ್ರಿ(ಮೂಲ) ಕೆ.ಬುಜಬಲಶಾಸ್ತ್ರಿ ದೇವಕುಮಾರ ಜೈನ(ಅನು) : ೧೯೯೧, ಜೈನ ಧರ್ಮ, ಜೀವರಾಜ ಜೈನ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ ಸೋಲಾಪುರ

೮. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. : ೧೯೬೬, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು

೯. ಜೈನ ಎಚ್.ಎಲ್., ಉಪಾಧ್ಯ ಎ.ಎನ್.(ಮೂಲ) ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ(ಅನು) : ೧೯೭೫ ವೀರಜಿನೇಂದ್ರ ಚರಿತೆ, ಮಹಾವೀರರ ೨೫೦೦ನೇ ನಿರ್ವಾಣೋತ್ಸವ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೦. ತೋಟದ ಎ.ಡಿ. : ೧೯೭೯, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕಥಾಗುಚ್ಛ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ

೧೧. ಪದ್ಮಪ್ರಸಾದ್ ಎಸ್.ಪಿ. : ೧೯೮೨, ಜೈನ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ, ಸಹನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

೧೨. ಪಾರ್ಶ್ವಕುಮಾರ ಗುಂಡವಾಡೆ (ಮೂಲ), ದೇವೇಂದ್ರ ಬಿ.ಪಾಟೀಲ(ಅನು) : ೨೦೦೨, ದರ್ಶನಂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನಂ, ಮುಕ್ತಿಶ್ರೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಳಗಾಂವ

೧೩. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ.(ಸಂ) : ೨೦೦೧, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೪. ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ ಜಿ. : ೧೯೯೭, ರತ್ನಾಕರ ವೈಭವ, ರತ್ನತ್ರಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೧೫. ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ ಜಿ.(ಅನು) : ೧೯೯೬, ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕೀರ್ತಿ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಹೊಂಬುಜಮಠ

೧೬. ಭಗವದ್ಗುಣ ಭದ್ರಾಚಾರ್ಯ ದೇವ (ಮೂಲ), ಪಾಟೀಲ ಎ.ಬಿ.(ಅನು) : ೧೯೯೮, ಆತ್ಮಾನುಶಾಸನ, ದಿಗಂಬರ ಜೈನ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೭. ಭಗವದ್ಗುಣ ಭದ್ರಾಚಾರ್ಯ ದೇವ (ಮೂಲ), ಪಾಟೀಲ ಎ.ಬಿ.(ಅನು) : ೧೯೯೮, ಸಮಾಧಿತಂತ್ರ, ದಿಗಂಬರ ಜೈನ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೮. ಭಾನುಮತಿ ವೈ.ಸಿ. : ೧೯೯೪, ಮಲೆನಾಡಿನ ಶೈವ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಕೇಶವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೧೯. ಮಹಿಷವಾಡಿ ಬಿ.ಬಿ.(ಅನು) : ೧೯೭೬, ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಕೌಮುದಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೨೦. ಮಿರ್ಜಿಅಣ್ಣಾರಾಯ : ೧೯೫೪, ಜೈನಧರ್ಮ, ಶಾಂತಿಸೇವಾಸದನ, ಶೇಡಬಾಳ

೨೧. ಮುದ್ದುಕೃಷ್ಣ ಕೆ.(ಸಂ) : ೧೯೯೮, ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೨. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ(ಸಂ) : ೨೦೦೦, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ವಿಶ್ವಕೋಶ ೩, ಧರ್ಮ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೨೩. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ : ೧೯೯೮, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೨೪. ರಾಮಚಂದ್ರ ಸಿ.ಎನ್. : ೨೦೦೨, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೫. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ(ಸಂ) : ೨೦೦೨, ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿಕಥೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೨೬. ಸ್ವಾಮಿ ಸಮಂತಭದ್ರರು(ಮೂಲ) ಮಿರ್ಜಿಅಣ್ಣಾರಾಯ(ಅನು) : ೧೯೮೧, ರತ್ನಕರಂಡಕ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ, ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಘ, ಸೋಲಾಪುರ

೨೭. ಶಿವಾನಂದ ಗಾಳಿ : ೧೯೯೫, ಮಿರ್ಜಿಅಣ್ಣಾರಾಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಸುಂದರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ

೨೮. ಶೆಟ್ಟಿ ಎಸ್.ಡಿ. : ೧೯೯೯, ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೨೯. ಸ್ವಸ್ತಿಶ್ರೀ ಆರ್ಯಕುಲಭೂಷಣ ಮಹಾರಾಜರು : ೧೯೭೬, ಸಮಾಧಿ ಮರಣೋತ್ಸವ ಕುಬೇರಗೌಡ ಪಾಟೀಲ ದೇಗರೊಳ್ಳಿ

೩೦. ಹಂಪನಾಗರಾಜಯ್ಯ : ೧೯೯೭, ಚಂದ್ರಕೊಡೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೩೧. ಹಂಪನಾಗರಾಜಯ್ಯ : ೨೦೦೧, ನೋಂಪಿಯ ಕಥೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೩೨. ಹಂಪನಾಗರಾಜಯ್ಯ : ೧೯೯೯, ಯಾಪನೀಯ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೩೩. ಹಂಪನಾಗರಾಜಯ್ಯ(ಸಂ) : ೧೯೯೭, ಜೈನಕಥಾಕೋಶ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೩೪. ಹಂಪನಾಗರಾಜಯ್ಯ : ೧೯೭೦, ಯಕ್ಷ ಯಕ್ಷಿಯರು, ಚಂದ್ರಸಾಗರ ವರ್ಣಿ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೫. ಹಂಪನಾಗರಾಜಯ್ಯ : ೧೯೯೯, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೬. ಹಿರಾಲಾಲ ಜೈನ(ಮೂಲ) ಮಿರ್ಜಿಅಣ್ಣಾರಾಯ(ಅನು) : ೧೯೮೧, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಕೊಡುಗೆ, ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂರಕ್ಷಕ ಸಂಘ, ಸೋಲಾಪುರ

೩೭. ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರ ಈಶ್ವರನ್ : ೧೯೯೭, ಲಿಂಗಾಯತ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮಗಳು, ಮತಗಳ ಒಂದು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

